N° 2 1961 Février

# NOUVELLE REVUE THEOLOGIQUE

## La prédication du péché originel

L'enseignement de la foi concernant le péché originel se résume en trois faits principaux : le péché actuel de l'homme-Adam ou péché originant, l'état interne et personnel de péché dans lequel naissent tous les hommes ou péché originé, la relation de dépendance entre cet état et le péché originant, relation que l'Eglise explicite, non en termes de causalité proprement dite, mais sous la formule plus simple de communication par génération ou propagation [1]. Deux autres dogmes, proposés en cette matière, sont moins fondamentaux, car ils ne statuent pas sur l'existence du péché en tant que tel ; l'un définit le fait historique de l'intégrité primitive, au moins de l'immortalité, qui sera perdue en Adam ; dans l'autre, il est question de la concupiscence [2].

1. Ces trois points sont clairement indiqués dès la première réaction contre le pélagianisme : tout enfant est baptisé *in remissionem peccatorum,* parce qu'il a contracté d'Adam (*ex Adam trahere*), par génération (*generatione*), un état de culpabilité (*aliquid quod lavacro regenerationis expietur*) qui est un vrai péché (cfr Denz. 102). L'effet de la faute d'Adam n'est pas de transmettre une simple pénalité, mais une culpabilité vraie qui est mort de l'âme (*peccatum quod mors est animae,* Denz. 175). — On sait que l'intention des Pères au Concile de Trente a été de reprendre les expressions anciennes du dogme, en insistant seulement sur quelques aspects plus menacés. Ils ont mis en relief particulièrement l'unicité du péché d'Adam (*quod origine unum est,* Denz. 790), le caractère d'intériorité du péché originé (*inest unicuique proprium,* ib.) et le sens général du lien qui unit les deux fautes (*propagatione non imitatione,* ib.). — Ces trois thèmes sont tellement bien l'essence du dogme que c'est encore sur eux que revient l'encyclique *Humani Generis,* dans un raccourci qui est une vraie synthèse doctrinale, modèle de concision : « de peccato originali quod procedit ex peccato vere commisso ab uno Adamo, quodque generatione in omnes transfusum, inest unicuique proprium » (Denz. 2328).

2. L'immortalité, comme privilège d'Adam, est proposée dans le premier canon du Concile de Carthage de 418, approuvé par Zosime (Denz. 101). — La perte de ce don et des autres qu'on ne détermine pas, est toujours supposée admise comme un fait d'évidence. Dans les premiers siècles, cela ne faisait pas difficulté, puisque les adversaires eux-mêmes en étaient convaincus (cfr Denz. 174). Le Concile de Trente y revient plus explicitement, en soulignant que, par sa faute, Adam a encouru la mort (Denz. 788). — Le même Concile définit en outre, contre les protestants, que la culpabilité du péché originel est totalement

On peut donc estimer que l'essentiel de la prédication du péché originel tient dans le tryptique susdit : péché originant, péché originé et relation de l'un à l'autre selon l'axe historique de la génération.

## I. UNE QUESTION DE METHODE

### A. *Ordre d'invention et ordre d'exposition.*

1. Les fondements dogmatiques étant ainsi clairement posés, il importe en tout premier lieu de savoir dans quel ordre doit être présentée aux fidèles cette triple leçon, ou, pour mieux dire, cet enseignement unique qui n'est complet qu'à la condition de saisir en faisceau trois données inséparables.

Dira-t-on que cet ordre est de peu d'intérêt par lui-même, qu'il est tout à fait indifférent de proposer : Adam a péché et il s'ensuit que tous ses fils naissent coupables, ou bien en ordre inverse : tout homme (sauf privilège) naît pécheur par suite de la transmission du péché d'un premier père? Ne sont-ce pas là deux formules parfaitement équivalentes parce que pleinement réversibles?

Sans aucun doute, selon les termes, il n'y a rien qui diffère d'une proposition à l'autre. Mais, dans la prédication aussi bien que dans le dialogue, il se cache sous les formules plus que ne mentionne la stricte définition de chacun des vocables : outre les mots et leur sens, il y a, dans tout enseignement, la réaction spontanée de l'auditeur qui saisit le contexte, non pas en le recevant tout fait de celui qui parle, mais en le reconstruisant par lui-même dans une conversation silencieuse avec le maître. Et à cause de cela, l'ordre de proposition doctrinale est de toute première importance, comme la perspective des plans qui met en valeur un édifice ou l'angle de prise de vue qui détermine la puissance évocatrice d'une image.

2. Chacun sait que l'on distingue précisément deux directions contraires dans le processus de connaissance d'une réalité historique complexe. Il y a ce qu'on a appelé l'ordre d'invention et l'ordre d'exposition.

L'ordre d'invention est ascendant, partant de l'incomplexe pour s'achever en synthèse. Du fait actuellement connu, il remonte à la cause antérieure qui en fournit la raison explicative. Mais le fait ne contient d'abord rien d'autre que lui-même : il est là, comme une certitude inébranlable, roc solide qui ne saurait échapper à la vue, parce qu'il domine l'horizon. C'est après coup seulement, par une inspection attentive, qu'apparaissent les plis et les ondulations qui rattachent

effacée par le baptême, et que la concupiscence rémanente n'est pas un péché, mais « ex peccato est et ad peccatum inclinat » (Denz. 792).

ce sommet indestructible aux lignes plus mouvantes et plus floues de tout le paysage. N'imposant à l'origine rien d'autre que sa masse, il développe ensuite toutes les implications secrètes qui le situent de proche en proche en connexion avec tous les points de l'univers. Car, malgré les apparences, rien n'est seul sur notre terre; la moindre pierre n'existe que dans un réseau complexe d'événements mondiaux. Avec une infinie patience on peut décrire le journal de ces événements. Reconstruire ainsi la synthèse explicative de chaque chose est justement la joie propre du savant. Faire parcourir ensuite à d'autres, sans les tâtonnements douloureux de la recherche, le même cheminement vers les pourquoi ordonnateurs est le plaisir secret de celui qui sait enseigner.

L'ordre d'exposition est, au contraire, descendant; il assume tout d'abord un donné complexe pour en libérer ensuite les articulations multiples. Il part des classifications déjà acquises; il se fie aux ordonnances bien éprouvées. Après avoir emprunté aux maîtres leurs définitions, il en explique chacun des termes. C'est lui qui déroule les séries conceptuelles, les espèces et les genres. Il énonce en premier lieu la thèse ou la loi, puis accumule les preuves. Il donne le théorème avant l'application; le paradigme lui sert de contrôle. Quand il s'agit de faits historiques, l'ordre d'exposition livre d'abord la clef qui ouvrira toutes les portes. Trop souvent du reste au grand dam de l'humble vérité toujours plus résistante! Quand le siège est déjà fait d'avance, il n'y a plus guère de place pour le hasard dans l'élan de la victoire. La liberté même se plie au décret souverain du narrateur. Dès le Rubicon, l'on sait que César mourra d'avoir voulu régner; et quant à la sainteté, elle n'est plus toujours cette réussite inouïe de Dieu dans une vie d'homme qu'il modèle pas à pas : elle est d'ores et déjà prédéterminée au berceau par quelque miracle d'abeilles bourdonnantes ou de nourrice étonnée.

B. *Péché originel et ordre d'exposition.*

Si, après ce bref détour, nous revenons maintenant à la prédication du péché originel, que constatons-nous? Au moins deux choses qui prêtent à des réflexions de méthode fort utiles. La première, c'est que, dans la catéchèse actuelle (et depuis longtemps déjà) on recourt à l'ordre d'exposition, et c'est de là, pensons-nous, que proviennent d'innombrables difficultés et des discussions bien peu fructueuses pour la foi; la seconde, c'est que la maturation de ce thème religieux dans l'Ancien Testament et son explicitation dans le Nouveau manifestent un ordre précisément contraire; et il ne serait pas sans intérêt, par conséquent, d'en suivre d'un peu plus près le développement, si nous voulons mettre en relief les intentions divines dans la Révélation.

1. Indéniablement, l'enseignement du péché originel aux fidèles suit depuis longtemps l'ordre d'exposition. Ce fait est tellement évident qu'il nous paraît à peine nécessaire d'insister. On décrit tout d'abord la création de l'homme en son état de grâce et d'intégrité. Puis survient la faute. Or cette faute est l'enveloppant universel qui rend l'homme désormais fils de colère. Elle est, du même coup, la clef qui livre le secret de l'histoire perverse et douloureuse de l'humanité. Le péché d'Adam se transmettra par génération à tous les descendants. Et par dénombrement ou analyse, il suffira de retirer un individu de la masse pour affirmer, en un point quelconque de la lignée : « Tu es cet homme pécheur et malheureux ». Descendant, enveloppant et analytique, tel est le processus qui instruit les fidèles de leur condition d'existence.

Mais aussitôt ces mêmes fidèles, introduits dès la première leçon dans le labyrinthe des origines de la race, risquent de se braquer de manière intempestive sur des problèmes qui intéressent moins leur approfondissement de la foi que leur curiosité naturelle. N'est-ce pas, au vrai, ce qui se passe? En effet, que révélerait une enquête menée auprès des croyants, cultivés ou non, formés aux disciplines scientifiques ou au sens de l'histoire, si on les entreprenait sur le chapitre du péché originel? Combien peu s'arrêteraient à la question, seule vraiment valable et nécessaire pour la vie du chrétien, qui est de préciser, *en regard du salut* révélé en Notre Seigneur Jésus-Christ, le sens *analogique* de ce péché avec lequel l'homme vient au monde (péché affectant la personne bien que non actuel) et dont il garde les *signes* toute sa vie (par la concupiscence rémanente qui, elle, n'est pas un péché) !

Au lieu de ce mystère central et enrichissant, on s'attarde à des questions périphériques, qui ont beaucoup moins d'intérêt pour le sens religieux. Comment le premier homme, si doué de pouvoirs exceptionnels, a-t-il pu pécher; ou, à l'inverse, est-il concevable que cet homme, que la science découvre si démuni de tout, ait eu à disposer du sort de la race? Quelle est exactement la position à tenir quant à l'existence d'un premier couple? Si Adam n'avait pas péché, le Verbe se serait-il incarné? Comment, avant la chute s'exerçaient les dons préternaturels? ... Sans compter d'autres problèmes encore qui ont suscité parfois des opinions curieuses au sujet des origines [3].

Il est presque inévitable pourtant que les chrétiens accentuent le caractère marginal du débat. Si, en effet, suivant l'ordre d'exposition, on prétend fournir à leurs recherches anxieuses sur le sens de la vie, une solution qui tienne tout entière, et d'abord, dans l'énoncé d'un en-

3. On ne veut pas dire par là que la foi n'est pas intéressée à la question des origines de l'homme. Nous resterons toutefois en dehors de ce point de vue, pour nous en tenir au noyau doctrinal du dogme du péché originel en tant que péché.

globant supérieur donnant raison de tout ce qui suivra [4], n'est-il pas juste que l'on veuille éprouver, avec toute la rigueur désirable, la solidité de la pièce maîtresse destinée à porter l'édifice? De là vient que l'on ne cessera d'épiloguer sur le geste incompréhensible de notre malheureux ancêtre. C'est lui, assure-t-on, qui donne la clef de tout. Il ne devrait donc par lui-même, pense instinctivement le sens commun, ne contenir aucun mystère. Mais tel n'est pas le cas. Etant donné, de plus, que ce geste est un fait d'homme et non un fait divin (bien que la grâce y soit sous-entendue), il faudrait que tout ce qui est habitude humaine trouve ici son compte. Mais il n'en va pas aussi simplement, puisque aucune réflexion n'obtient entière satisfaction en l'occurrence, ni celle du psychologue, ni celle du biologiste, ni même, il faut bien l'avouer, celle du théologien, dans son rôle proprement humain qui fait rechercher les convenances de raison en dessous du mystère.

Toutes ces difficultés, cependant, n'existent que parce que, au lieu d'attirer l'attention sur la réalité centrale de la Rédemption, on tente de synthétiser l'histoire non pas à partir du salut lui-même (c'est-à-dire du Christ mort et ressuscité), mais à partir d'un paradigme humain qui, paradoxalement, est chargé d'expliquer, en sa qualité d'enveloppant primordial, tout le négatif de ce monde, avant que l'on ait mis en lumière l'ordre positif qui réellement le gouverne. N'est-ce pas une erreur de méthode, si l'histoire de l'humanité est, en fait, de par la Révélation, une « Histoire Sainte », de faire converger tous ses axes vers la faute? N'est-ce pas contredire la vision apostolique, qui centre tout sur le Nouvel Adam? N'est-ce pas, finalement, renverser la perspective de la Révélation telle que l'Ecriture nous la propose?

2. Contrairement à l'ordre d'exposition qui est actuellement adopté dans la catéchèse du péché originel, la prise de conscience que développe l'histoire religieuse d'Israël se fait selon la perspective inverse. Ce qui est premier, c'est la découverte de la vocation au salut dans la communauté pécheresse. Et seulement ensuite, la conscience religieuse, s'avisant, sous la conduite de Dieu, de rechercher le pourquoi de cette situation selon laquelle la grâce est en même temps rejet de faute, remonte jusqu'au premier père de la communauté humaine. Car l'intention divine n'est pas de narrer l'épopée des origines, mais de faire briller la justice miséricordieuse à chaque génération. Or c'est dans la révélation bouleversante de cet amour de pardon que l'homme comprend du même coup la profondeur de sa condition pécheresse. De telle manière que les paliers successifs auxquels accède la conscience religieuse se présentent comme suit : en premier lieu se situe le mystère essentiel; le croyant le découvre dans une opposition qui fait saisir, en perception

4. Et même, semble-t-il, du décret divin de l'Incarnation que l'on présente trop souvent comme subséquent à la faute et conditionné finalement par elle.

unique des contraires, à la fois le Dieu qui sauve et l'homme en sa condition la plus radicale de pécheur ; ensuite seulement vient la recherche discursive qui va développer le schéma des causalités. De la miséricorde divine point n'est besoin de chercher des raisons ; l'amour seul donne raison de l'amour ; l'esprit n'a pas à sa portée de réflexion valable pour justifier ce qui appelle la seule soumission adorante. Mais le statut pécheur de l'homme exige une explication : le mal n'est pas de Dieu ni d'un quelconque démiurge, il est de l'homme ; et si l'homme est pécheur de par sa naissance dans une communauté de pécheurs, il faut bien que ce soit en vertu d'un péché qui remonte à l'origine même de cette communauté.

On ne saurait, bien entendu, démontrer ici par le détail que telles furent bien les démarches de la foi, tant au cours de l'approfondissement spirituel de la religion d'Israël, qu'au niveau de l'expression définitive du Nouveau Testament. Mais que l'on songe à un certain nombre de traits essentiels à la Bible, qui suffisent à justifier dans l'ensemble notre affirmation [5].

Tout d'abord, il est connu que la conscience morale primitive s'ouvre au sens *collectif* du bien et du mal, avant de mettre en relief l'idée de responsabilité, de mérite ou de démérite particulier. Ce fut le cas pour Israël. Avant toute faute personnelle, l'individu se sait pécheur parce que né dans une communauté pécheresse [6]. Et s'il pèche, c'est précisément parce qu'il lui est impossible moralement, et sans une aide spéciale, de faire autrement que les pères qui ont péché les premiers. Point n'est besoin, pour expliquer cette tare radicale, de remonter jusqu'au premier ancêtre de l'humanité ; la persuasion de la faute suffit, la responsabilité du premier coupable est secondaire.

Or précisément, le mystère tout a fait inouï qui est révélé à Israël n'est pas autre que ceci : cette communauté pécheresse, ou cette collectivité de pécheurs par race, porte en elle, de par une élection divine, son « Reste », toujours rescapé du péché et de la colère, pour devenir

5. L'étude biblique la plus ouverte et la mieux nuancée sur le péché originel est, à présent, celle du P. A.-M. Dubarle, O.P., *Le péché originel dans l'Ecriture*, Paris, éd. du Cerf, 1958. L'auteur ne vise pas à une systématisation, mais son idée maîtresse se laisse deviner dans une phrase de l'avant-propos : « La réalité négative du péché ne peut être, en effet, le dernier mot d'une théologie chrétienne pas plus qu'elle n'est le dernier mot de l'Ecriture. Elle doit être mise à sa place dans le plan divin du salut. Si Dieu a permis la faute, l'a même laissé abonder, c'est pour faire surabonder sa miséricorde et sa grâce ». C'est bien le même point de vue que nous voulons défendre ici sur le plan de la catéchèse courante.

6. « Nous parlons aujourd'hui des péchés d'une race, d'une époque ou d'un pays, par analogie avec les péchés individuels. L'inverse s'est passé en Israël. Chez les Juifs, le pécheur type, c'est Israël lui-même, tantôt ami et tantôt ennemi de Dieu. C'est le peuple qui, tout entier, se détourne de Yahweh ou qui, repentant, se convertit »... « Lorsque les Prophètes viennent mettre l'accent sur la responsabilité individuelle, ils ne font que souligner la culpabilité de chacun des membres d'une communauté qui est elle-même pécheresse ». H. Rondet, S. J., *Notes sur la théologie du péché*, Paris, Lethielleux, 1957, p. 20.

germe de sainteté, duquel sortira le Saint d'Israël. Ce thème se développe dès les premiers temps du prophétisme. Et c'est lui qui se trouve au centre du message, affirmation massive ne contenant en premier lieu que la plénitude surprenante de son caractère absolument déroutant. Là se trouve la certitude première, et les autres n'en pourront jamais être que dérivées.

Ainsi l'idée du *jugement de salut*, tombant sur le *péché enraciné dans la communauté*, est prêchée bien avant que l'on ne cherche à donner une interprétation religieuse quelconque de la causalité adamique dans le péché de race, et même sans que l'on éprouve le besoin immédiat de souligner le rapport direct à cette causalité.

On s'est étonné, tout justement, du peu de place que tient, en somme, le péché d'Adam parmi les récits ou les enseignements vétéro-testamentaires, et de là on a parfois conclu assez rapidement que la doctrine du péché originel est proprement chrétienne et même paulinienne. Le malentendu est manifeste. Ce qui est vrai, au contraire, c'est que la persuasion d'être pécheur par race ou par nature remplit d'un bout à l'autre la mentalité biblique; mais la référence à Adam est rare et très vague, parce que, d'une part, il intéresse peu le juif croyant de faire des spéculations sur les origines, et, d'autre part, il n'est pas absolument essentiel, pour un ancien, qu'une chaîne de causalité se déroule à partir d'un premier anneau — ainsi que le veut la raison raisonnante — : il lui suffit de parler des « pères » pour que, dans ce rappel des proches géniteurs, soit inclue la totalité de la race [7].

---

7. A propos du verset : « Voici que j'ai été enfanté dans l'iniquité » (Ps. 51, 7), le P. Dubarle écrit : « L'état initial de tout homme avant tout acte personnel est donc le péché, c'est-à-dire à tout le moins une certaine séparation d'avec Dieu qui se propage de génération en génération ». Et il conclut : « C'est donc le verset du *Miserere* qui reste l'approximation la plus certaine de la doctrine du péché originel en dehors de la *Genèse* : encore ne met-il pas expressément en relation l'état natif de péché avec une libre faute ancestrale, comme fera S. Paul. Il prélude plutôt à la parole évangélique : « Ce qui est né de la chair est chair », comprise avec l'idée que cette chair a besoin de la purification de l'eau et de l'Esprit (*Jean*, 3, 6) » (*op. cit.*, p. 21-22). — Dans une analyse du même texte scripturaire, M. Feuillet avait déjà noté : « ...les Juifs, même très pieux, avaient la conviction d'appartenir depuis toujours à une race pécheresse et, pour cette raison, d'avoir été vraiment pécheurs, bien avant d'avoir pu pécher personnellement, dès leur premier instant d'existence ». Et il poursuit immédiatement : « Nous, nous disons volontiers : tout homme naît pécheur à cause du péché de notre premier père, Adam. Dans l'Ancien Testament, on ne faisait pas remonter la solidarité jusqu'au premier chaînon; on se contentait de l'affirmer d'une manière vague et indéterminée à l'égard de tous les ancêtres ou même par rapport à l'entourage... » (*Le verset 7 du « Miserere » et le péché originel*, dans *Recherches de Science religieuse*, 1944, p. 5-26; cfr p. 22-23). — La même idée est reprise par le P. J. Guillet, S. J., dans ses *Thèmes bibliques*, Paris, Aubier, 1951; voir tout le chapitre intitulé : « Tous enfermés dans le péché », p. 100-116, en particulier p. 113. — Enfin, on lira avec le plus grand intérêt une étude récente, plus approfondie, qui reprend l'exégèse de Ps 51, 7 (« Mais vois, pécheur je suis né, brûlé dans le péché par la passion de ma mère »), sur le plan à la fois communautaire et individuel, cfr L. Ligier, S. J., *Péché d'Adam et péché du monde*, Paris, Aubier, 1960, vol. I, p. 127-141. Le même auteur indi-

Et même lorsqu'en toutes lettres se trouve rapporté, dans la Genèse, le récit de la première faute, l'intention du narrateur sacré n'est peut-être pas tellement de fournir une étiologie satisfaisante de la condition historique de l'homme. On peut n'y voir à la rigueur que cela, si l'on s'arrête aux quelques versets qui ont trait à l'Eden et à la chute. Mais, dans le plan complet du livre inspiré, la faute d'Adam, tout en étant réellement un enveloppant qui contient l'explication d'une lignée de fautes ultérieures, se présente aussi comme un premier acte de série : après Adam, il y a Caïn et la perversion d'avant le déluge; dans la race recommencée en Noé, il y a la faute de Cham et l'orgueil de la tour de Babel; dans la race choisie en Abraham, il y aura bien des refus encore. Le véritable sens du récit, n'est-il pas de montrer, dans une dialectique continuelle d'opposition entre faute et pardon, l'extraordinaire patience divine qui fait miséricorde? Sans aucun doute, dans cette histoire de salut, Adam tient à sa manière un premier rôle, car il faut bien que le triste jeu de la faute commence quelque part. Mais Adam est aussi premier dans une lignée dont il demeure inséparable et qu'il ne peut totalement surplomber. Au titre de premier, il enveloppe la totalité des autres; toutefois, s'inscrivant lui-même dans la série, il s'y trouve aussi enveloppé [8].

Si cela est vrai, si la dominante de l'enseignement biblique est la priorité du jugement de salut, il n'y a aucun paradoxe à dire que le Nouveau Testament n'apporte plus rien de neuf à cette doctrine, sauf sa perspective d'accomplissement, c'est-à-dire la vision de tout ce plan divin centré maintenant sur la personne de Jésus-Christ. Au fait, saint Paul n'a qu'à reprendre, dans son épître aux Romains, le cadre doctrinal de la Genèse. Tous ont péché, païens et juifs, avant la Loi, après la Loi. Qu'est-ce que cela prouve, sinon que la totalité des hommes baigne dans cette Hamartia, que l'homme Adam a introduite dans ce monde dès l'origine, cette Hamartia qui suscite la mort, c'est-à-dire, dans la brutale dissolution du corps, l'incapacité radicale et congénitale de vivre jamais avec Dieu [9]. Mais, — et c'est ici la seule nouveauté

---

que, par ailleurs, que les allusions des prophètes au péché d'Adam sont plus fréquentes qu'on ne le croit (cfr p. 152 sv.).

8. « A sa manière, le récit de la faute d'Adam enferme toute l'humanité sous le péché. Car il ouvre une histoire où le péché va se répandre sur tous les hommes. Autant qu'au détail des récits, il importe, pour comprendre la Genèse, d'être attentif aux intentions que révèle leur ordonnance d'ensemble. Or l'histoire du salut, qui s'ouvre au chapitre XII avec l'élection d'Abraham, est la contre-partie de l'histoire du péché, qui débute au chapitre III » (J. Guillet, *op. cit.*, p. 103).

9. Dans la mentalité religieuse ancienne, la mort n'est pas simplement un fait biologique. Elle est, en outre, signe d'une déchéance spirituelle et actuation de la perte de Dieu. Car vivre au sens fort, vivre toujours, ne pourrait se réaliser qu'en montant dans la sphère divine où seule existe l'incorruptibilité et l'immortalité. Mourir, c'est, à l'inverse, descendre dans la sphère de corruption, où l'on demeure éloigné de Dieu. Etre promis à la mort signifie donc être sur un chemin qui écarte de Dieu. Se trouver ainsi dévoyé, voilà précisément la résultante la plus immédiate de l'Hamartia ou force universelle de péché introduite dans le

vraie pour le croyant de la Nouvelle Alliance — que faire maintenant devant le sentiment tragique de cette révélation peu rassurante, sinon désormais chanter l'éternel cantique de la justice de Dieu, pousser ce cri d'admiration et d'étonnement devant le Seigneur Jésus qui fait surabonder la grâce là où pullulait la faute?

En un mot, l'idée du péché originel ou péché de race est présente partout dans ces versets fameux de l'épître paulinienne. Tellement même qu'il est bien inutile, pour le théologien, d'épiloguer longuement sur le « in quo omnes peccaverunt », ou bien de presser le texte dans ses sous-entendus pour y voir une affirmation implicite de ce qui se trouve en réalité clairement exposé [10]. Oui, la doctrine de l'Eglise telle qu'elle sera, bien plus tard, précisée contre les pélagiens ou contre les protestants est déjà dans Rm 5, 12! Elle y est sans réticence, puisque ce verset, pris à part, résume dans les deux mots de Hamartia et de Thanatos, le sens complet de la faute, si du moins on interprète ces mots en gardant en mémoire les trois chapitres qui précèdent et tout l'Ancien Testament qui en constitue la perspective de fond.

Mais, et c'est ceci qui nous intéresse le plus, remarquons une fois encore que saint Paul suit, à son tour, dans sa reprise des thèmes classiques du prophétisme, ce que nous avons appelé l'ordre d'invention. Pour lui aussi, le fait important c'est l'éternelle opposition du péché et de la miséricorde. Avec cette différence que le Christ maintenant est devenu le centre de tout. Il est le roc immuable, la pierre d'angle, le sommet qui domine l'horizon du salut. Dans le Christ Jésus, l'homme connaît son statut de pécheur, et plus il pénètre dans le mystère de Jésus Sauveur, plus il s'étonne de se découvrir, lui pécheur, l'objet d'une miséricorde toute gratuite.

Or précisons bien. Se savoir pécheur, ce n'est pas d'abord compter ses propres fautes; c'est savoir qu'on appartient à une lignée de pécheurs, c'est se connaître nageant dans l'Hamartia, même indépendamment de toute faute volontaire. Se définir comme pécheur, c'est découvrir en soi une « nature » de pécheur qui portera invariablement ses fruits. Pécheur par nature, pécheur par naissance, pécheur par insertion dans

---

monde. C'est un état peccamineux, car, en termes scolastiques : *aversio a fine ultimo habet per se rationem peccati.* Autant que l'Hamartia, la mort est, pour S. Paul, une sorte de réalité personnifiée : « ce Tyran veut établir sa domination sur tout l'homme; sur son corps d'abord, et c'est la mort physique, mais aussi sur son âme, en la privant de la vraie vie, qui réside dans la paix avec Dieu » (P. Benoît, O.P., *La Loi et la Croix d'après saint Paul,* dans *Revue Biblique,* 1938, p. 489).

10. Nous faisons allusion au procédé classique des manuels qui découvre le péché originel dans l'épître aux Romains à la suite d'un raisonnement assez complexe, déroulé tout entier dans l'implicite de la pensée paulinienne. On se base alors sur les versets 13-14 du ch. 5, et l'on raisonne comme suit : puisque, entre Adam et Moïse, les hommes sont morts (de la mort entendue au sens simplement physique), sans qu'il y ait eu chez eux violation d'un précepte positif (« le péché n'est pas imputé quand il n'y a pas de loi »), il faut donc bien que ce soit en punition non d'un acte personnel, mais de la faute d'Adam à laquelle tous participent.

la race tout imprégnée de l'Hamartia, les termes sont équivalents. Et ce que la théologie ultérieure appellera *péché originé* n'est rien qu'une autre dénomination de cet état profond de véritable faute, dans laquelle demeure l'homme dès sa venue au monde, aussi longtemps qu'il n'est pas reçu par le baptême dans la communauté des fidèles et le Corps vivant du Christ.

Bien entendu saint Paul connaît aussi et accepte la sombre tragédie de l'Eden. Et, sans toutefois qu'il fasse de ce rappel un second palier de sa réflexion, il signale de façon toute naturelle, avec la mentalité commune autour de lui, que la présence de l'Hamartia et de la mort remonte jusqu'à cette origine [11]. Mais bien qu'il n'y insiste guère [12], il suffit à l'Apôtre de rappeler cette relation au premier Adam, pour que tout soit dit de ce qui sera plus tard l'explicitation dogmatique. Les trois points fondamentaux sont bien assurés. On découvre, en regard de la plénitude de la grâce en Jésus-Christ, l'ampleur de la faute dans le monde. A partir de cette révélation dans le Christ, l'homme redécouvre son histoire qui est celle d'un salut gratuit : il faut donc que je me connaisse avant tout comme pécheur, ayant besoin de ce salut, et pécheur par définition ou par nature (enveloppement dans l'Hamartia et Mort) ; mais pour cela je dois saisir mes implications nécessaires avec la totalité de la race (païen ou juif, chacun pour son compte ; et pour ce dernier selon la continuité des générations d'avant ou d'après la Loi) ; et la vue de la totalité me fait remonter jusqu'au premier de la série, qui est en même temps un responsable originel, Adam. On a dans l'ordre : le péché originé, la communication par génération, le péché originant.

## II. UN PROGRAMME D'ENSEIGNEMENT

Il était nécessaire d'entreprendre tout d'abord la réflexion méthodologique que nous venons d'esquisser, afin de mieux découvrir ensuite, et d'exposer avec plus d'assurance, un projet de mise en relief du vrai sens du péché originel dans la prédication commune. Si, premièrement, la méthode d'invention — qui part de la prise de conscience du péché en face de la rédemption, pour aboutir, seulement ensuite,

---

11. « Depuis Ben-Sirah (25, 24), le récit de l'Eden avait attiré l'attention des esprits religieux, soucieux de pénétrer et de justifier les voies providentielles à l'égard de l'homme. Plusieurs témoignages de cette réflexion sont conservés, soit dans la *Sagesse* (2, 24), soit dans les écrits non-canoniques. Il était classique d'attribuer au péché du premier père la mort et les souffrances de la vie... » (A.M. Dubarle, *op. cit.*, p. 121-122). — Le P. Prat concluait déjà que « le dogme de la déchéance originelle ne pouvait causer aucun embarras aux contemporains de Paul... » (*La théologie de saint Paul*, 28e édition, 1941, vol. II, p. 67).

12. Car il lui importe beaucoup plus de manifester l'extension universelle de la faute et, en contre-partie, la surabondance de la grâce.

au fait d'Adam — peut dire l'essentiel du dogme, sans entrer dans l'embarras de vaines difficultés, ne s'avère-t-elle pas de plus grande valeur pédagogique? Si, en second lieu, la même méthode apparaît plus conforme à la pédagogie divine de la révélation exprimée à travers la prédication des Prophètes et des Apôtres, ne convient-il pas, plus encore, de l'adopter avec la tradition la plus sûre et la plus authentique?

Impossible, croyons-nous, d'échapper à ces conclusions qui se présentent de façon tout à fait obvie. Et cela d'autant plus qu'en outre des deux avantages susdits, ce procédé d'invention nous semble le seul moyen capable de corriger l'idée, très incertaine à notre avis, que la plupart des fidèles se font du péché originel. Que l'on nous permette d'insister quelque peu sur ce point qui introduit directement l'exposé qu'il nous reste à faire.

Les fidèles, en général, ont une conception très incomplète du péché originel; osons même dire qu'à certains égards leur manière de saisir ce dogme souffre d'un gauchissement qui n'est pas sans conséquence grave. Nous n'en voulons pour preuve que la constatation très simple d'un renversement des valeurs dans la mentalité courante, entre ce qui est fondamental et ce qui n'est que secondaire. En effet, nous avons distingué, dès l'introduction de cet article, trois points essentiels qui sont le péché originant, le péché originé et leur relation, et deux éléments secondaires. Or, par un étrange paradoxe, l'essentiel, qui est bien l'*état de péché*, passe inaperçu dans le comportement religieux. On comprend aisément pourquoi. En pays chrétien, un nouveau-né ne demeure dans le péché que quelques jours à peine; autant dire que cela ne compte pas dans une vie. Et tout se passe dans l'inconscient. A quoi bon y revenir ensuite par la réflexion? L'intérêt surgit seulement quand éclate tout à coup, dans une famille, le drame d'un enfant mort sans baptême. La profondeur du mystère prend alors tout son sens; et les incertitudes des théologiens et des pasteurs, en la circonstance, montrent davantage encore que l'homme se trouve intégralement livré à la toute puissante miséricorde du Seigneur. Mais en dehors de ce cas, l'accessoire a fini par supplanter l'essentiel. Parler du péché originel, c'est la plupart du temps chez le chrétien moyen — et chez combien de prédicateurs? — faire allusion aux désordres qui règnent dans l'agencement foncier de ce monde, à la mort qui n'aurait pas existé sans la faute, au sentiment d'un déséquilibre inné de nos forces morales. Assurément rien de tout cela n'est faux! Mais ce n'est pas l'essence du péché originel comme péché : c'en est un trait complémentaire, plus voyant il est vrai que l'âme d'un enfant détournée de sa béatitude, plus pénible aussi dans ses effets immédiats, mais combien éloigné du noyau même de la proposition révélée [13].

13. N'y a-t-il pas un vrai danger de voir les fidèles confondre le dogme du péché originel avec le mythe éternel et populaire de l'âge d'or anéanti par une tragique méprise de l'homme? Il est pénible, en tout cas, de constater comment

On ne saurait donc trop fermement proclamer que la révélation du péché originel est la révélation d'un état de péché et non premièrement d'un désordre physique, encore moins d'un statut biologique de l'homme primitif. Commençons, en conséquence, par prêcher le péché et nous serons certains d'entreprendre une catéchèse sûre concernant cet état que l'on nomme traditionnellement le péché originel en l'homme.

A. *Le péché originel comme péché.* « Est peccatum in quo natura corrumpit personam ».

Toutes les difficultés, en la matière, viennent de ce que les fidèles ont une conception univoque de la faute. Dans la mentalité courante, le péché est toujours un *acte* personnel qui détourne de Dieu. Sans doute, on fait distinction entre les gros et les petits péchés, mais ce n'est qu'une différence de plus ou de moins. On parle bien encore d'état de péché ou péché habituel; à tout prendre, cependant, il ne s'agit là que de la continuation d'un acte personnel, aussi longtemps qu'il n'a pas été réformé volontairement. Il est sûr, en tout cas, que les chrétiens ordinaires entendent par péché un acte où la liberté personnelle entre en jeu.

Dès lors, l'idée d'une faute contractée, et donc passivement reçue, devient difficile à admettre [14]. De même l'attribution à un autre de la responsabilité de *ma* culpabilité semble contradictoire. C'est pourquoi, si l'on ne corrige d'abord l'étroitesse du présupposé qui vicie tout à la base, on n'évitera jamais des difficultés inextricables. En tout premier lieu, il faut remettre en circulation une notion analogique du péché. Et cela n'est possible que si l'on regarde la faute, non plus seulement dans sa définition abstraite, mais dans toute sa réalité historique. Essayons de le faire en nous contentant de rappeler un enseignement très traditionnel, mais malheureusement un peu tombé dans l'oubli.

1. Les anciens scolastiques, qui, paraît-il, n'avaient pas le sens de l'histoire, cultivaient sur le point qui nous intéresse des conceptions très élaborées. Ils voyaient le péché non pas seulement défini par des catalogues de gestes à éviter pour ne pas offenser Dieu (point de vue objectif et matériel), mais surtout posé concrètement dans une histoire

---

un thème religieux essentiellement révélé est si souvent tourné en forme ironique dans les conversations, ou dans les pages humoristiques des magazines, sans que les chrétiens s'en offusquent comme d'un réel blasphème.

14. C'est pourquoi la mentalité courante adopte souvent, en toute tranquillité et sans même s'en rendre compte, l'opinion d'Abélard condamnée par Innocent II, selon laquelle le mal contracté est plutôt une peine qu'une vraie coulpe (cfr Denz. 376). Ou bien encore on parle du péché originel en ne pensant qu'à sa partie simplement matérielle, qui est la concupiscence mauvaise.

de salut, où tout geste de l'homme a son retentissement interpersonnel (point de vue historique et formel). Sans doute, tout péché est, dans son essence la plus radicale, une offense de Dieu ; c'est là ce qui constitue sa réalité — ou sa contradiction —, et le définit précisément dans sa malice. Mais cet élément constitutif, commun à toute faute, va se vérifier analogiquement dans les différentes perspectives que l'on prend historiquement sur la personne humaine et ses relations de sujet à sujet.

— Le péché par excellence, si l'on peut dire, (en termes plus techniques : l'*analogatum princeps*), est celui dans lequel la personne corrompt la personne [15]. C'est le péché actuel mortel. L'offense divine est ici aperçue selon son angle le plus tragique : il y a perte d'amitié et, à partir de ce désastre, commence l'histoire individuelle d'une âme qui, rompant la communion avec Dieu, marche vers l'enfer.

— Mais parmi tous les péchés, il en est un que les vieux théologiens mettaient bien à part : celui qui est le péché par excellence non plus en *intensité*, mais par l'*extension* de ses effets dans la totalité de l'histoire humaine. C'est celui-là qui origine, dans les structures internes de l'homme, une déviation radicale, qui détourne chaque individu de sa fin, et que l'on nomme, précisément pour ce motif, péché « originant ». La scolastique en donnait le sens dans la formule : « est peccatum in quo persona corrumpit naturam ». On n'a pas ici une nouvelle *species* de faute, ni une malice nouvelle surajoutée à l'offense de Dieu, qui en aggraverait l'intensité : le point de vue, en effet, n'est pas celui de la subjectivité en acte (corruptio personae), mais bien celui de l'ordre objectif des structures naturelles (corruptio naturae). Et le péché d'Adam peut être regardé comme « l'origine de tous les péchés », parce qu'il a rompu l'ordonnance des puissances actives de l'homme qu'un don gratuit d'intégrité orientait primitivement au service d'une liberté pleinement soumise à Dieu, et parce que cette perte

15. La distinction utilisée ici, et qui remonte finalement à S. Augustin, est un thème scolastique très commun. A titre d'exemple, cfr S. Anselme : « Est peccatum a natura et est peccatum a persona » (*De conceptu virginali*, ch. 23 ; *P.L.*, 158, 456) ; la Somme alexandrine : « Triplex autem attenditur peccatum hominis : fuit enim quoddam peccatum in quo persona corrupit naturam, et illud fuit peccatum primorum parentum ; fuit aliud peccatum, in quo natura corrupit personam, et illud dicitur originale ; fuit tertium, in quo persona corrupit personam, et hoc dicitur peccatum actuale, et adhuc non cessat corrumpere : quotidie enim perpetratur actuale peccatum » (*Summa Fratris Alexandri*, éd. Quaracchi, 1930, vol. III, p. 204) ; S. Bonaventure : « Peccatum hominis est triplex : quoddam in quo persona corrumpit naturam, et hoc fuit peccatum primi hominis ; quoddam in quo natura corrumpit personam, et hoc est originale ; quoddam vero in quo persona corrumpit se ipsam et hoc est actuale » (*Sent.*, liber II, dist. 21, éd. Quaracchi, 1885, vol. II, p. 491) ; la différence de ces péchés est « secundum triplicem differentiam corruptionis peccati » (*ib.*, dist. 30, p. 713) ; S. Thomas connaît la même division et l'applique au péché originel : « Peccatum originale hoc modo processit quod primo persona infecit naturam, postmodum vero natura infecit personam » (*Sum. theol.*, III, q. 69, art. 3, ad 3 ; cfr aussi q. 8, art. 5, ad 1).

irréparable influence pour toujours la totalité de l'espèce humaine désormais liée à une « natura corrupta » [16].

— En effet, si la nature concrète est ainsi fondamentalement détériorée, tout individu qui la possède sera en situation de rupture par rapport à une vocation personnelle propre de relation avec Dieu. Et c'est sous cet angle que les scolastiques voyaient le péché originel (originé) : c'est le « peccatum in quo natura corrumpit personam », ou en plus bref, le « peccatum naturae », malice contractée en raison d'une nature historiquement déformée empêchant la personne de participer à la vie divine.

C'est une vraie malice de péché, car la personne se trouve détournée de Dieu. C'est une malice personnelle, car il n'y a de vraie faute qu'au niveau de la personne [17]. Mais c'est une malice qui ne provient pas d'un acte personnel propre, c'est-à-dire d'une prise de position positive contre Dieu chez celui qui la contracte : elle s'origine au fait que l'on est là, fruit de la race où règne la faute, et, de ce chef, on doit dire que c'est une malice tout à fait analogique par rapport à celle du péché mortel actuel [18].

Voilà donc tout un ensemble de données qu'il conviendrait de traduire en termes d'enseignement pour les fidèles. Objectera-t-on que cela est impossible à partir du vocabulaire scolastique? Dira-t-on que, par ailleurs, cet échange continuel des relations entre la nature déformée par la faute et la personne à son tour corrompue par la nature, est un jeu dialectique trop subtil?

---

16. « In peccato enim primorum parentum et persona corrupit personam et persona corrupit naturam. Quoad hoc quod persona corrupit personam, continetur sub actuali peccato; quoad hoc vero quod persona corrupit naturam, habet propriam rationem ut dicatur *origo omnium peccatorum* » (*Summa Fratris Alexandri*, loc. cit.). — On remarquera que les anciens scolastiques ne craignaient pas de parler de nature « corrompue ». Les discussions avec les Réformateurs ont rendu malheureusement ce terme ambigu. Certains veulent entendre par là que l'homme ne serait plus capable de connaître le vrai ni d'agir librement. Pour les anciens, la nature corrompue est vue moins sous l'angle abstrait de l'essence, que dans son sens théologique et historique. *Natura corrupta* s'oppose à *natura integra*. Cette dernière consiste en l'ordonnance de toutes les facultés en hiérarchie parfaite sous la liberté ouverte à l'appel de Dieu. Inversement la nature « corrompue » sera le relâchement de cette harmonie, le désordre au lieu de l'équilibre et, par le fait même, l'incapacité foncière de se tourner vers Dieu : situation concrète d'un existant, par conséquent, et non corruption d'une essence. Mais situation concrète qui englobera nécessairement tous les existants qui reçoivent cette nature : en ce sens la personne responsable de la première corruption est « origo omnium peccatorum ».

17. Il faut donc à tout prix éviter de parler comme si cette malice était « collective », c'est-à-dire une sorte de consentement implicite à une attitude pécamineuse communément répandue, ou une participation indirecte à la somme des fautes qui se commettent dans le monde.

18. C'est pourquoi aussi la malice du péché originel est la plus faible de toutes : « Inter omnia peccata minimum est originale, eo quod minimum habet de voluntario; non enim est voluntarium voluntate istius personae, sed voluntate principii naturae tantum » (S. Thomas, *Sent.*, lib. II, dist. 33, q. 2, art. 1, ad 2).

Il n'est, pensons-nous, que de reprendre les grandes perspectives bibliques, pour donner à cette philosophie un tour immédiatement concret dans une représentation accessible aux plus humbles. Et ce sera aussi, par le fait même, poser la doctrine sur sa véritable base, celle qui fonde la connaissance du péché sur la découverte de la miséricorde. Rien de plus utile donc, en cette matière, que de rappeler dans la prédication les trois ou quatre thèmes proprement scripturaires que nous allons très brièvement paraphraser.

2. On suivra l'ordre d'invention, et l'on partira du fait du salut en la personne de Notre Seigneur Jésus-Christ, pour découvrir ensuite les implications qui s'y trouvent contenues.

a) *Thème fondamental de la Grâce qui surpasse la faute.*

Bien que notre affirmation paraisse à première vue paradoxale, disons que la prédication du péché originel sera toujours au point de départ une prédication du Nouvel Adam. Car c'est dans le Christ que nous connaissons l'ampleur de la faute, et ce n'est pas, à l'inverse, après avoir mesuré l'étendue des crimes de la race que nous comprenons mieux la miséricorde [19]. Nécessairement donc, le thème central de la prédication se projettera sur le fond de la Justice qui fait grâce en Jésus-Christ : car le péché, qui est contradiction, ne se connaît bien que par contraste ; et le contraste ici n'est pas avec un objet, ni avec une loi, mais avec une personne ; non pas, d'ailleurs, avec une personne dont la justice sanctionne selon une norme posée du dehors, mais avec une Personne sainte dont la justice est identiquement miséricorde, dans une fidélité promise depuis tous les temps.

b) *Thème antithétique : tous pécheurs de naissance.*

Mais ce qui est propre à la doctrine du péché originel, par comparaison avec toute doctrine du péché pris absolument, c'est qu'elle ne montre pas, sans plus, ce qu'est la faute abstraitement parlant comme offense de Dieu ; elle me découvre concrètement *mon statut de pécheur* : non pas le péché en soi, mais le péché en moi me définissant dans ma situation personnelle et me définissant dès ma naissance.

En effet, la toute première réflexion que suscite la vue du Seigneur mort et ressuscité, lorsque l'âme croyante opère le mouvement nécessaire de « reflectere ad seipsum », ne peut être que la suivante : Jésus-Christ est grâce, malgré ou contre le péché ; il m'inscrit dans sa grâce ;

19. Réfléchir sur la culpabilité n'est pas de soi profitable ; c'est bien plutôt un risque grave de pactiser avec la faute, qui devient trop aisément fascinante, quand on ne la voit plus comme un repoussoir de la miséricorde. Parce qu'il ignorait Dieu, encore qu'il dût le connaître, le païen a trouvé la faute connaturelle ; le Juif, au contraire, a pu accéder à la honte et au sens de son infirmité, parce qu'il avait la Loi ; seule la grâce miséricordieuse fait mesurer la faute dans sa malice profonde de refus de l'amour.

donc je suis pécheur. Impossible de se connaître sauvé, si l'on ne se voit pécheur ; celui qui se dit juste n'a pas besoin du Seigneur Jésus.

Par conséquent, avant tout retour sur *mes propres péchés passés*, je deviens présent à moi-même comme pécheur racheté. Avant tout examen de conscience, avant que vienne à mes lèvres l'acte de contrition, je me sais pécheur. Et, véritablement, c'est seulement parce que, devant le Seigneur, je me reconnais non pas juste, mais justifié [20], que je découvrirai ensuite les fautes multiples qui sont miennes et qui tracent en sa triste originalité ma figure propre de pécheur réalisée sous ma seule responsabilité. Bien plus, même celui qui n'aurait pas péché en acte, doit se dire coupable ; l'enfant innocent qui comprend pour la première fois, dans une émouvante illumination, le mystère de la Croix, connaît du même coup qu'il est pécheur [21]. Dans la plus étroite union, le mystique plonge encore en son néant de péché. Et si la Vierge elle-même est une exception, elle a dû apprendre d'une façon ou de l'autre que, par privilège, elle échappe à la loi commune.

c) *Premier thème explicatif : l'homme enrôlé dans une histoire compromise par le péché.*

Une fois que l'on a ainsi posé l'assise fondamentale, et tout compte fait unique, de la doctrine du péché originel, qui consiste dans la confrontation du Christ de souffrance et de gloire avec le péché comme mien, commence alors l'explication inévitable.

Comment se fait-il que le péché soit mien, avant même que je n'aie personnellement commis un acte délibéré contre la volonté divine ? Ou, en d'autres termes, comment se fait-il que, chrétien baptisé, je doive cependant m'appeler toute ma vie un justifié et non un juste de plein droit, un affranchi de l'esclavage et non un titré de naissance, un « qui est en train de se sauver » [22], c'est-à-dire un rescapé et non un sage établi en sa demeure ?

Or c'est bien cela, répétons-le, que la révélation de salut suppose. Jésus est Rédempteur pour tous absolument. Cette affirmation dogmatique n'implique, à coup sûr, pas nécessairement que tous aient commis des fautes mortelles délibérées. D'abord ce ne serait pas vrai pour l'enfant nouveau-né. Et puis n'est-ce pas, justement, une gloire

---

20. Remarquer que l'on ne dit pas : en même temps juste et pécheur. La formule *simul iustus et peccator* est trop compromise pour qu'on puisse la prêcher. C'est précisément contre l'interprétation protestante que le concile de Trente a défini que le baptême enlève toute trace de faute (Denz. n. 792).

21. C'est-à-dire pécheur maintenant racheté, mais pécheur tout de même, ce qui suffit à le plonger, dès cette première expérience, dans ce sentiment d'humilité qui refuse de prendre en soi-même l'assurance du salut.

22. C'est, d'après les *Actes* (2, 47), la manière de désigner les disciples de Jésus à l'origine. Ainsi la première communauté reprend la tradition du « reste d'Israël » ; mais ce reste n'est pas annoncé pour le futur ; c'est un présent, car attaché à Jésus-Christ, le fidèle est désormais dans le fait du salut.

de l'Eglise d'offrir en une multitude de ses saints le spectacle de ceux qui jamais de leur vie — et plusieurs ont pu l'avouer sans orgueil — ne renièrent la sainteté de leur baptême? Cependant, ceux-là aussi sont des rachetés. Si l'on excepte la Vierge Marie, on peut dire — on doit dire — que tous sont des pécheurs justifiés. Qu'est-ce que cela signifie sinon que tous ont été marqués par la faute? Nier cela, c'est dire que le Seigneur n'est plus le Sauveur de tous.

Mais alors, il faut élucider tout ce qui, dans cette situation, se pressent d'implicitement contenu. Comment dire clairement qu'en-deçà des péchés que je compte dans ma propre vie comme les fruits amers de ma liberté, il y a un enveloppement primordial et universel dans la faute, qui est lui-même un statut de péché, sans être pourtant péché d'acte?

C'est ici forcément qu'intervient l'image de l'englobement. Pas plus qu'un enfant ne choisit ses parents, l'homme ne décide de sa situation historique. Tel est le sens du « peccatum naturae » des scolastiques. Ils ne veulent pas dire que c'est la nature qui pèche : chose absurde, puisque tout péché, en état ou en acte, est personnel. Mais c'est l'englobement dans une histoire concrète, où se communique une nature corrompue, qui détermine le statut fondamental de l'homme pécheur. Parce qu'il appartient à la race humaine où se transmet par génération une nature désorientée par rapport à Dieu, l'homme naît coupable. En lui, la nature reçue (ou bien, si l'on veut employer d'autres mots moins scolastiques, le fait d'être jeté dans une situation historique déterminante [23]) corrompt la rectitude de la personne, de telle manière que la personne dévoyée ne pourra guère, plus tard, faire autre chose que se détourner délibérément de sa vraie destinée.

Ainsi l'on rejoint indirectement l'idée paulinienne de la mort, fruit de l'Hamartia installée dans le monde comme la peste ravageant une contrée; ou le thème johannique de la renaissance à une vie nouvelle, hors de ce monde de péché : par le baptême, la personne est « renée » pour une communion avec Dieu, en échappant par là à sa condition native de pécheur. A ce palier de l'enseignement de la doctrine, il vaudra donc mieux éviter de dire, comme on le fait d'habitude : tout homme vient au monde pécheur, par suite du péché du premier homme (ce qui ne manque pas d'être vrai mais se trouve exprimé dans une brachylogie souvent mal entendue par les fidèles, comme si l'homme était purement et simplement « puni » pour la faute commise par un

23. Les expressions sont réellement équivalentes : la nature reçue, c'est la « natura corrupta » qui, de génération en génération, affecte la lignée humaine et fait que l'homme naît pécheur; être inséré dans cette lignée, c'est donc se trouver engagé dans un ordre historique où l'on vient au monde coupable, par situation déterminante, c'est-à-dire avant tout usage de la liberté. Que l'on parle de transmission de nature ou d'insertion dans une situation historique, c'est toujours la génération physique qui constitue le lien depuis les origines jusqu'au terme.

autre). On affirmera avec plus de pertinence : tout homme a besoin de renaître de l'Esprit parce qu'il est de race pécheresse, chaînon d'une histoire qui se définit, en dehors de sa reprise par le Christ, comme un naufrage dans le mal. Péché de nature par conséquent dont l'explication la plus prochaine est, non pas Adam (cause lointaine), mais la corruption de la personne à cause d'une nature déviée, reçue par génération ; péché analogique donc, dans la mesure où ne s'y vérifie ni consentement actuel, ni infraction positive d'une loi, ni amour désordonné d'un bien défendu ; péché vrai pourtant et non simple tare physique ou limitation d'existence, parce que s'y trouve réalisé l'éloignement radical de la personne vis-à-vis de Dieu. Plongé dans le courant torrentueux d'une histoire qui débouche nécessairement dans le refus de la loi divine, l'homme est de par sa situation concrète « quelqu'un qui se perd » en dehors du Christ. Il est donc pécheur, car être pécheur c'est fuir Dieu, quelle que soit la manière dont on se détourne : volte-face du renégat, ou ballottement passif et inconscient du fétu qu'entraîne vers les bas-fonds la coulée fangeuse de la corruption.

d) *Deuxième thème explicatif : l'homme qui enveloppe l'histoire.*

A ce niveau, le problème rebondit. Car il faut dire pourquoi l'histoire de l'homme est détournée de son but, de telle manière que tout individu, naissant dans la race humaine, soit irrémédiablement pécheur éloigné de Dieu.

La réponse déborde déjà le simple enseignement du péché originel, car elle touche de près l'ordre des attributs divins. C'est un thème essentiel de la Révélation que la sainteté de la volonté divine : Dieu ne peut donc en aucune manière être l'auteur immédiat de l'histoire des libertés perverses. C'est un autre dogme fondamental que celui de l'unicité divine : rejetons en conséquence la pensée d'un mauvais démiurge qui aurait introduit le mal dans le monde. S'il y a du péché dans cet univers, la cause n'en peut être que la créature libre, ange ou homme. Mais l'ange n'est pas protagoniste de l'histoire humaine. Il faut bien que ce soit l'homme qui ait faussé le mouvement.

Il existe donc un originant dans l'histoire humaine, un premier dans l'ordre de la causalité, qui déroute de sa voie la communauté tout entière. Cet originant est unique, par sa définition même, puisqu'il doit être un englobant intégral [24]. Il est tout à la fois, nécessairement et sans contradiction, hors série et premier de série. Hors série, pour

24. Le magistère insiste sur ce caractère d'unicité du péché d'Adam : le Concile de Trente a mis en relief cet élément qui n'avait pas été explicité dans les formulations antérieures (« Adae peccatum, quod origine unum est », Denz. 790) ; l'encyclique *Humani Generis* reprend la même insistance en rejetant l'idée que le nom d'Adam pourrait signifier une multitude d'ancêtres (Denz. 2328).

pouvoir intégrer la totalité des autres : et voilà comment le dogme enseigne que cet homme, pécheur originant, est au-dessus de la race par les dons préternaturels qui lui permettent de disposer pleinement de l'enjeu du bien et du mal dans sa répercussion sur l'histoire entière. Premier de série, afin d'être aussi un de la race et non pas un « éon » quelconque émané de la substance divine, selon les rêveries des gnostiques : voilà pourquoi le croyant ne peut échapper à la nécessité de se représenter comme premier temporellement, selon la ligne généalogique, cet homme qui se trouve d'abord causalement à l'origine de la communauté dévoyée.

De cette manière, on rejoint le dernier thème biblique, qui est la découverte d'Adam. A partir de ce moment, d'autres questions pourront encore se poser, et des vérités ultérieures seront nécessaires pour soutenir les propositions de foi dans leur intégrité. Cependant tout le dogme est déjà dit ; le reste ne pourra être que complément et conséquence. Sur l'homme, premier responsable de la corruption de nature, la révélation ne nous apprend rien d'autre directement que sa situation privilégiée et sa tragique décision.

B. *La concupiscence rémanente.* « Christus simul in omnibus reparabit id quod naturae est ».

Faut-il aller plus loin et enseigner aussi la concupiscence? Oui, assurément, ne serait-ce que pour redresser encore les conceptions aberrantes et les sentences puériles. Mais prenons garde qu'il s'agit, en l'espèce, d'une donnée complémentaire du péché originel — encore qu'elle soit proposée dogmatiquement — et non du noyau central de la doctrine. C'est pourquoi nous nous contenterons, pour achever ces pages, d'ajouter seulement quelques indications très brèves.

Les difficultés proviennent ici beaucoup plus des divergences de vue chez les théologiens, que des attitudes déformantes de la pensée vulgaire. Evitons, en conséquence, d'aborder de front les questions disputées qui concernent la nature déchue, la description des dons préternaturels, le rapport entre l'intégrité primitive et la grâce. Nous laisserons aussi de côté d'autres débats : on sait que la notion même de concupiscence a été critiquée et qu'on en a proposé une interprétation beaucoup plus satisfaisante philosophiquement que celle de l'ascétique traditionnelle[25] ; d'autre part, l'intervention de la concupiscence mauvaise dans la définition du péché originel, comme sa partie matérielle, n'est pas admise par tous. Ces problèmes demeureront donc en dehors de notre considération, pour faire place à un thème unique, qui nous paraît plus essentiel et aussi plus profitable au sens reli-

25. Cfr F. Lakner, S. J., dans la *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1937, p. 437-441 ; K. Rahner, S. J., *Zum theologischen Begriff der Konkupiszenz, ibid.*, 1941, p. 61-80 (article repris avec un complément dans les *Schriften zur Theologie* du même auteur, vol. I, p. 377-414).

gieux, celui de la perspective eschatologique de l'achèvement de la Rédemption. En effet, l'idée même de la concupiscence rémanente, chez le baptisé, coïncide, nous allons le voir, avec l'idée du salut personnel engagé dans une *communauté militante.*

Pour un développement fort bref de ce sujet, prenons encore une fois comme point de départ les expressions des anciens scolastiques. Ceux-ci décrivaient l'histoire humaine, selon l'axe du péché, en deux temps : d'abord la personne (d'Adam) corrompt la nature, puis la nature corrompue fait rejaillir la faute sur chaque personne. Mais selon l'axe de la grâce, un renversement s'opère. C'est à la personne tout d'abord que s'adresse l'interpellation salutaire de Dieu et par la médiation de la personne la nature est ensuite restaurée [26].

Il y aurait beaucoup à dire sur le fait que le salut s'adresse premièrement à la personne. C'est le signe, au moins, que l'effet formel de la grâce sanctifiante est de susciter des fils adoptifs du Père, et non pas d'abord d'élever une nature abstraitement conçue. Ici l'on rencontrerait les objections hâtives que nous adressent les protestants ou que Baius autrefois lançait contre la notion même de grâce habituelle. Mais ces malentendus ne peuvent nous arrêter. Le catholique affirme à la fois, dans l'ordre d'existence, la relation personnelle du baptisé au Seigneur Jésus qui le conduit au Père, et, dans l'ordre d'essence, la participation objective à la nature divine.

C'est donc personnellement, en chacun des baptisés, que la nature proprement se réforme. Sa puissance délétère de corruption se trouve vinculée. Et c'est pourquoi le dogme nous fait tenir que, par le baptême, toute trace de faute est effacée [27], de telle manière que la personne, désormais, se trouve orientée positivement vers l'accueil de l'interpellation divine dans une charité active. Mais il n'en reste pas moins que la nature, même sous la grâce de rachat, ne peut être présentement restaurée dans l'état adamique. Le désastre de l'histoire humaine ne s'évanouit pas ainsi comme un mauvais rêve. Ce qui a été fait à l'origine laisse sa marque sanglante sur l'humanité. Et chaque homme, né dans le péché, devra reprendre péniblement, sous la grâce, la construction d'un ordre nouveau, en lui-même et autour de lui. C'est cela qui fait l'ascèse crucifiante de la vie chrétienne.

Voilà pourquoi la communauté des fidèles, déjà sanctifiée [28], ne l'est pourtant pas encore dans sa totalité, ni extensivement, ni intensive-

---

26. « Peccatum originale hoc modo processit, quod primo persona infecit naturam, postmodum vero natura infecit personam. Christus vero, converso ordine, prius reparat id quod personae est, et postmodum simul in omnibus reparabit id quod naturae est » (S. Thomas, *Sum. theol.*, III, q. 69, art. 3, ad tertium.

27. « ... tolli totum id quod veram et propriam peccati rationem habet » (Denz. 792).

28. Par le caractère sacramentel. Le Concile de Trente voit aussi dans le baptême un acte dont l'effet s'exprime en termes de personne : « innocentes, immaculati, puri, innoxii ac Deo dilecti filii effecti sunt... » (Denz. 792).

ment. Elle ne le sera extensivement que dans la résurrection finale, quand sera complet le nombre des élus. Intensivement, elle ne l'est que par exception, en la personne de quelques-uns de ses membres, qui sont les saints, signes anticipés de l'événement glorieux de la résurrection. Car, dans sa masse, la Sainte Eglise traîne encore les séquelles de la vieille déchéance, dont elle est pourtant guérie foncièrement, sortant rajeunie des eaux du baptême. Elle est sainte, mais pourtant, dans la plupart de ses membres justifiés, transparaissent les suites de la nature déchue, réassumée maintenant, il est vrai, sous la domination supérieure d'une liberté tendue vers le salut, mais trop souvent encore défaillante, retardataire et lente à obéir à la voix de l'Esprit.

Ces attentes, ces lenteurs, ces échecs apparents offrent la meilleure preuve que notre histoire émerge d'un péché qui l'a profondément affectée. C'est aussi pourquoi cette communauté, qui est sainte, est encore une communauté *militante*. Mettre en relief ce statut propre de l'Eglise terrestre en attente de son triomphe futur, c'est, nous semble-t-il, la meilleure manière d'introduire dans la prédication le thème de la concupiscence.

On ne le fera donc pas surtout de façon purement négative, en exhibant les mauvaises tendances d'une nature individuelle désaxée, ni en épiloguant sur la duplicité de l'homme qui voudrait le bien mais fait le mal, ni en prophétisant l'échec de toutes les valeurs créées de ce monde : prédication décourageante et de nature à excuser les déchéances de la liberté plutôt qu'elle n'aide à les vaincre. Rappeler la réalité de la concupiscence, selon l'intention même de l'Eglise [29], ce sera bien plutôt dresser la perspective future de la résurrection et montrer en même temps que cette victoire est un terme à venir. En attendant, il y a l'étape de l'ascèse réparatrice qui, en chacun, d'une nature encore peu raffermie dans l'idéal nouveau, fait progressivement un signe vivant de l'emprise de la beauté paradisiaque évacuant les dernières traces de ce qui était nativement corrompu. Avant le triomphe, il y a la communauté qui va de l'avant, mais dans un monde où tout doit être repris, redressé dans une abnégation crucifiante, qui accepte le fardeau de la mort. En un mot, prêcher la concupiscence, c'est pousser le cri de victoire contre Satan vaincu, mais appeler en même temps à la rescousse cette prudence qui montre la victoire acquise au prix d'une lutte douloureuse et mortifiante.

---

29. En reconnaissant le fait de la concupiscence rémanente, le Concile de Trente a bien souligné aussi la perspective positive qui la fait apparaître comme un élément de lutte en vue de la victoire eschatologique : « quae cum ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus et viriliter per Christi Iesu gratiam repugnantibus non valet. Quin immo qui legitime certaverit, coronabitur » (Denz. 792, cfr 2 Tm 2, 5).

Cependant, nous avons déjà dépassé ainsi le thème du péché proprement dit, et il n'y a pas lieu de développer davantage un sujet qui nous engage dans une direction secondaire. Nous avons voulu seulement mettre en relief la continuité de perspective qui débouche dans la consommation finale. En suivant, en ordre inverse, un mouvement régressif, on pourra résumer pour finir toute l'histoire du salut en ses quatre moments, qu'avait déjà si bien distingués la scolastique : selon la ligne de la grâce, il y aura, au terme, la communauté restaurée dans la gloire ; présentement, la personne est appelée à participer à la vie divine dans et par la communauté rachetée en Jésus-Christ, Eglise cependant toujours militante ; selon l'ordre dialectiquement opposé, dans un avant qui se décrit avec le vocabulaire de la faute, on a, premièrement, la personne détournée de Dieu en vertu de son enracinement dans une race où l'homme reçoit une nature affectée par le péché ; enfin, en remontant de proche en proche, on découvre la responsabilité originelle de cet état, la désobéissance d'Adam. Mais ce qui importe, c'est de montrer qu'au centre de ce plan historique il n'y a qu'une seule figure : le Christ. Entre l'avant et l'après, il y a ce moment unique, qui seul donne le vrai sens à l'ensemble.

De sorte qu'une conclusion encourageante se tire, en dernière analyse, de tout notre exposé : en prêchant le Christ Jésus, on prêche à la fois le salut et la faute, et, dans la faute, se trouve impliquée, au moins radicalement, l'idée du péché originel (originé). Cela revient à dire que tout catéchète prêche le péché originel bien plus souvent, en fait, que ne le laisserait croire le sens littéral de ses paroles : il l'insinue dès qu'il parle du rachat, même sans faire la moindre allusion à l'Adam premier pécheur. Avoir pris conscience de ce fait n'est peut-être pas sans profit pour une prédication vraiment dogmatique, mais désireuse en même temps d'éviter les détours lointains en dehors des thèmes centraux de notre foi.

*Eegenhoven-Louvain* C. DUMONT, S. J.
95, Chaussée de Mont-Saint-Jean.

# Stérilisation hormonale et morale chrétienne

S'adressant aux infirmières, accoucheuses et garde-malades catholiques belges, le Professeur Ferin de l'Université de Louvain leur disait, il y a quelques mois, au cours d'une conférence familière d'information sur les substances artificielles douées du pouvoir d'inhiber la fonction gonadotrope : « Non seulement, il en existe de nombreuses déjà actuellement, mais toutes les grandes firmes pharmaceutiques spécialisées dans la synthèse, dans la préparation des hormones stéroïdes, c'est-à-dire des hormones oestrogènes, androgènes, progestogènes et également des hormones du cortex surrénal... travaillent d'arrache-pied pour synthétiser de nouvelles substances qui soient plus puissantes les unes que les autres... dans le sens de l'inhibition de la fonction gonadotrope, parce que — il est inutile de le dissimuler — ces firmes veulent avant tout trouver la pilule idéale qui permettra de réaliser un birth-control sur une échelle extrêmement vaste. Il y a là, évidemment, vous vous en doutez bien, de gros intérêts financiers qui interviennent et c'est la raison pour laquelle ces substances sont déjà à l'heure actuelle très nombreuses, et que demain, il y en aura encore bien d'autres [1]... »

Parlant plus loin des modes d'administration de ces substances [2], et soulignant leur activité extraordinaire par la voie buccale, l'auteur ajoutait : « Ce sont des comprimés que l'on avale. C'est donc beaucoup plus facile que les piqûres et que les greffes sous-cutanées etc. C'est à la portée de tous et c'est précisément ce que les chimistes ont recherché. *Ils ont recherché une substance qui soit d'administration commode, ayant surtout comme but, l'utilisation sur une grosse échelle, dans les pays sous-développés* [3]. »

Ces observations mettent d'emblée en lumière, devant les yeux du moraliste chrétien, l'actualité croissante du problème de la licéité de l'usage des produits stérilisants, dans son contexte inquiétant de matérialisme jouisseur et de souci du lucre.

On comprend certes qu'à raison des difficultés surtout économiques, auxquelles donne lieu, présentement, dans les nations pauvres ou insuffisamment développées, une expansion démographique élevée,

---

1. *Le blocage de l'ovulation,* dans *Nursing,* revue hospitalière et médico-sociale, numéro spécial 1960, page 68.

2. Avec le primolut de la firme allemande *Schering,* et avec l'énovit de la firme américaine *Schul* de Chicago, l'orgastéron d'*Organon* est à l'heure actuelle le progestogène synthétique le plus actif et le plus répandu en Belgique.

3. *Le blocage de l'ovulation,* page 69. — C'est nous qui soulignons cette dernière phrase.

les autorités sociales de ces pays aient cru trouver dans la progagande officielle en faveur de la contraception et de la stérilisation, la solution adéquate ou du moins efficace aux problèmes angoissants qui accablent leurs populations.

L'Eglise Catholique ne saurait être indifférente aux conséquences politiques et sociales inhumaines d'une démographie excessive eu égard aux possibilités économiques du moment. Ce n'est toutefois pas dans le sens du *birth control,* contraire à la loi naturelle et divine, qu'elle indique les voies de la vraie solution et elle ne peut que redouter de voir se développer encore ce remède, pire que le mal à combattre, à la faveur de la vogue récente des *stérilisants,* encouragée et soutenue par l'esprit de lucre de certains milieux d'affaires et par la mentalité jouisseuse de notre époque. Quand on sait avec quelle farouche résolution des nations comme le Japon et même l'Inde se sont lancées dans la campagne contraceptive, ces dernières années, bravant même les traditions morales ancestrales les plus ancrées et les plus respectables d'ailleurs [4], on peut deviner avec quelle avidité, ils se jetteront sur « la pilule idéale » dont parle le Dr Ferin, le jour où on l'aura mise au point, en éliminant tous les effets secondaires, nocifs ou gênants, que peuvent encore présenter, pour le moment, les substances inhibitrices de l'ovulation qui sont sur le marché pharmaceutique, et le jour où son administration sera devenue extrêmement facile et n'exigera plus un contrôle médical ou une surveillance paramédicale quelconque.

*Anticonception ou indication médicale?*

Sans doute, les préparations hormonales sexuelles constituent depuis quelques années déjà, des moyens thérapeutiques qui permettent de remédier à certains troubles de l'organisme féminin. Elles sont par exemple couramment utilisées avec succès dans les cas de dysménorrhée fonctionnelle [5] ou en cas de troubles physiologiques graves dus à l'irrégularité de la menstruation [6]. Mais c'est précisément ce qui rend le problème plus délicat. Si ces substances inhibitrices de l'ovulation et de la fonction ovarienne n'avaient pour *seul* effet que de rendre impossible, fût-ce temporairement, la procréation, il y a longtemps

4. Mgr L.-J. Suenens, *Un problème crucial. Amour et Maîtrise de soi.* Desclée De Brouwer, 1960, page 20. Il n'entre pas dans les objectifs de cette étude d'aborder l'aspect spécifiquement démographique des problèmes ici soulevés. Ce point de vue a été magistralement exposé par le R. P. St. de Lestapis, S. J., dans son ouvrage récent : *La limitation des naissances.* Paris, Spes, 1958. On pourra aussi lire un excellent résumé sur l'ensemble de cette question dans l'article du R. P. Cl. Mertens, S. J., *Problèmes de population et morale : faisons le point,* dans la *N.R.Th.,* 1959, pp. 1029-1048.

5. Dr Ferin, *art. cit.,* page 67.

6. Dr De Guchteneere, *Les inhibiteurs de l'ovulation,* dans *SS. Cosmas et Damianus,* juin 1959, page 38.

que la morale naturelle et chrétienne aurait dû condamner leur usage, de façon absolue, par la voix de l'Eglise, et au même titre qu'elle a condamné jadis et naguère l'emploi des anticonceptionnels. L'effet curatif incontestable de certains de ces produits, en dépit de leur conséquence stérilisante, force donc le moraliste à nuancer son jugement, à examiner le problème de plus près et à en confronter attentivement les données tant avec les enseignements contemporains du Magistère Catholique sur la stérilisation qu'avec les principes de morale naturelle générale relatifs aux actes humains et qui sont toujours sous-jacents à ces enseignements.

Avant que d'être susceptibles de fournir un moyen commode mais certainement illicite d'éviter la procréation, les progestogènes posent donc le problème plus général de la licéité de la stérilisation humaine, lorsque celle-ci apparaît comme l'effet d'un traitement médical, adéquat et efficace. Et comme toute stérilisation, même temporaire, est nécessairement une mutilation, fût-ce purement fonctionnelle, la question revient à savoir quels sont les principes qui commandent la légitimité de la mutilation [7]. Que nous dit l'Eglise à ce sujet?

## I. LES PRINCIPES

### *Pie XI.*

Le premier document contemporain du Magistère de l'Eglise sur la question date d'il y a 30 ans. Il est relatif à la stérilisation eugénique, que de nombreuses législations civiles admettaient déjà [8]. Ayant rejeté et condamné la stérilisation pour motifs eugéniques, Pie XI ajoute, visant, cette fois, toute forme de stérilisation et pour quelque genre de motifs que ce soit :

« Au surplus, les individus eux-mêmes n'ont sur les membres de leur propre corps d'autre puissance que celle qui se rapporte à leurs fins naturelles; ils ne peuvent ni les détruire, ni les mutiler, ni se rendre, par d'autres moyens, inaptes à leurs fonctions naturelles, sauf quand il est impossible de pourvoir autrement

7. A l'adresse des lecteurs qui douteraient qu'on puisse assimiler la stérilisation momentanée obtenue par les substances gestagènes à une *mutilation*, citons ces lignes extraites de l'étude récente de M. le chan. Anciaux, *Régulation des naissances et thérapies hormonales,* parue dans *Saint Luc Médical,* n° 2, année 1960, page 70 : « Au dire de la science, le traitement à base de progestogènes a une véritable action destructive au cours du premier cycle : les follicules en voie de maturation sont détruits ou attaqués, le processus du développement préparant l'ovulation est freiné, de sorte que ces follicules sont soumis à une action destructive. Dans ce premier cycle du traitement, on obtient une stérilisation par un procédé destructif ». Comme il faut nécessairement passer par un *premier cycle* destructeur pour aborder les cycles suivants, moins destructeurs, semble-t-il, comment hésiter à voir une véritable mutilation dans l'usage des inhibiteurs de l'ovulation?

8. *Casti Connubii,* sur le mariage chrétien. — Action Populaire, Paris, Spes, édition de 1955, voir note 53.

au bien du corps tout entier : tel est le ferme enseignement de la doctrine chrétienne; telle est aussi la certitude que fournit la lumière de la raison [9]. »

Ce texte bien compris contient déjà, à lui seul, tous les principes essentiels pour dirimer le problème qui nous occupe. Mais n'anticipons pas et contentons-nous de souligner, dans les paroles pontificales :

1°) qu'elles sont relatives à toute forme d'atteinte grave à l'intégrité physique de la personne humaine : suppression ou ablation d'organes, mutilation anatomique ou fonctionnelle;

2°) qu'elles font abstraction de l'*indication* ou motif et qu'elles sont donc valables aussi bien en cas d'indication médicale, curative ou préventive, et d'indication économico-sociale ou familiale, qu'en cas d'indication eugénique proprement dite;

3°) qu'elles sont également valables pour les autorités publiques, les médecins, les chirurgiens, les infirmières et les intéressés eux-mêmes;

4°) enfin qu'elles ne prévoient qu'une seule exception, et c'est celle que Pie XII appellera bientôt : *l'exception du principe de totalité*. Elle consiste en le cas où il serait impossible de pourvoir autrement que par la mutilation (au sens large) au bien du corps tout entier.

*Le Saint-Office.*

Le 21 mars 1931, se référant explicitement au passage de l'Encyclique *Casti Connubii* que nous venons de mentionner, le Saint-Office condamna formellement la stérilisation eugénique. Et le 24 février 1940, interrogé au sujet de la licéité morale de la stérilisation *directe* en général, le même dicastère romain rappela son intervention de 1931 et précisa en même temps que toute stérilisation directe, soit perpétuelle, soit temporaire, de l'homme ou de la femme était contraire à la loi naturelle [10].

*Pie XII et les interventions chirurgicales stérilisantes.*

Douze ans plus tard, le 14 septembre 1952, Pie XII reprenait et explicitait l'enseignement de *Casti Connubii*, sur ce point important. S'adressant au 1er Congrès d'Histopathologie du système nerveux qui venait de se tenir à Rome, il lui parlait le langage que voici :

« En ce qui concerne le patient, il n'est pas le maître absolu de son corps, de son esprit. Il ne peut donc disposer librement de lui-même, comme il lui plaît. Le motif même pour lequel il agit n'est, à lui seul, ni suffisant ni déterminant. Le patient est lié à la téléologie immanente fixée par la nature. Il possède le droit d'usage limité par la finalité des facultés et des forces de sa nature hu-

9. *Ibidem*, page 81, n° 71.

10. « An licita sit directa sterilizatio, sive perpetua sive temporanea, sive viri, sive mulieris?

R. Negative et quidem prohiberi lege naturae, eamque quoad sterilizationem eugenicam attinet, decreto huius Congregationis, die 21 martii 1931 reprobatam iam esse. — *A.A.S.*, t. XXXII, 1940, page 73. Cfr *N.R.Th.*, 1940, pp. 329-330.

maine. Parce qu'il est usufruitier et non propriétaire, il n'a pas un pouvoir illimité de poser des actes de destruction ou de mutilation de caractère anatomique ou fonctionnel. Mais en vertu du principe de totalité, de son droit d'utiliser les services de l'organisme comme un tout, il peut disposer des parties individuelles pour les détruire et les mutiler, lorsque et dans la mesure où c'est nécessaire pour le bien de l'être dans son ensemble, pour assurer son existence ou pour éviter et naturellement pour réparer des dommages graves et durables qui ne pourraient être autrement ni écartés ni réparés [11]. »

On le voit, ce n'est qu'en vertu du *principe de totalité*, c'est-à-dire du *droit d'utiliser les services de l'organisme comme un tout*, que la mutilation peut s'excuser, voire trouver sa justification aux yeux de la loi morale. Toutefois, il faut appliquer correctement ce principe et user à bon escient de ce droit. Ni l'un ni l'autre ne sauraient bonifier moralement une mutilation organique ou fonctionnelle, lorsque le péril couru par le corps tout entier ne provient ni directement ni même indirectement, de la présence ou du fonctionnement normal de l'organe qu'on voudrait détruire, enlever ou court-circuiter, ni de leur influence sur l'organe malade. On ne pourrait évidemment pas en appeler au principe de totalité, pour enlever des ovaires parfaitement sains, à une femme gravement malade (tuberculeuse ou néphritique par exemple), sous prétexte qu'une nouvelle grossesse serait, dans son cas, absolument contre-indiquée ! Ni la présence ni le fonctionnement normal des ovaires, ni leur influence sur les poumons ou sur les reins ne sont en l'espèce, cause directe ou indirecte du danger dans lequel pourrait se trouver cette personne, si elle venait à connaître une nouvelle conception. La *vraie cause* de ce danger s'il se réalisait, viendrait de la *libre activité* sexuelle des époux et non de la présence ou du fonctionnement normal des ovaires supposés sains [12].

Pie XII a d'ailleurs eu, par la suite, l'occasion de bien préciser, sur ce point délicat, l'enseignement tout à fait traditionnel de son prédécesseur, lorsqu'au XXVI[e] Congrès d'Urologie, le 8 octobre 1953, il s'est donné la peine de répondre aux spécialistes qui l'avaient fait interroger sur la licéité morale de l'amputation d'un organe sain, pour supprimer le mal qui affecte un autre organe, ou du moins pour arrêter le développement ultérieur de ce mal, avec les souffrances et les dangers qu'il peut entraîner.

« Trois choses, dit-il, conditionnent la licéité morale d'une intervention chirurgicale qui comporte une mutilation anatomique ou fonctionnelle : d'abord que

11. *Doc. Cath.*, 1952, col. 1228 ; cfr *N.R.Th.*, 1953, pp. 78-82.

12. On nous a communiqué qu'il y a une quinzaine d'années environ, pour sauver une femme d'une tuberculose évolutive grave, certains auraient jugé indiquée la suppression de la fonction ovarienne (= des règles). L'exercice de celle-ci plaçait, selon eux, l'organisme dans un état de moindre résistance à la redoutable maladie et constituait même, croyait-on, un élément déterminant dans son processus d'évolution. De nos jours, en tout cas, semblable mutilation ne se justifierait plus, non seulement à raison des progrès décisifs de la thérapeutique anti-tuberculeuse, mais encore à raison du fait que la médecine ne croit plus à l'effet déterminant des règles sur la non-résistance à la tuberculose.

le maintien ou le fonctionnement d'un organe particulier dans l'ensemble de l'organisme provoque en celui-ci un dommage sérieux ou constitue une menace; ensuite, que ce dommage ne puisse être évité ou du moins notablement diminué que par la mutilation en question et que l'efficacité de celle-ci soit bien assurée; finalement qu'on puisse raisonnablement escompter que l'effet négatif, c'est-à-dire la mutilation et ses conséquences, sera compensé par l'effet positif : suppression du danger pour l'organisme entier, adoucissement des douleurs, etc. Le point décisif ici n'est pas que l'organe amputé ou rendu incapable de fonctionner soit malade lui-même, mais que son maintien ou son fonctionnement entraîne directement ou indirectement, pour tout le corps, une menace sérieuse. Il est très possible que par son fonctionnement normal, un organe sain exerce sur un organe malade une action nocive de nature à aggraver le mal et ses répercussions sur tout le corps. Il peut se faire aussi que l'ablation d'un organe sain ou l'arrêt de son fonctionnement normal enlève au mal, au cancer par exemple, son terrain de croissance ou, en tout cas, altère essentiellement ses conditions d'existence. Si l'on ne dispose d'aucun autre moyen, l'intervention chirurgicale sur l'organe sain est permise dans les deux cas. La conclusion que Nous venons de tirer se déduit du droit d'usage que l'homme a reçu du Créateur à l'égard de son propre corps, d'accord avec le principe de totalité qui vaut ici aussi, et en vertu duquel chaque organe en particulier est subordonné à l'ensemble du corps et doit se soumettre à lui, en cas de conflit. Par conséquent, celui qui a reçu l'usage de tout l'organisme a le droit de sacrifier un organe particulier, si son maintien ou son fonctionnement cause au tout un tort notable qu'il est impossible d'éviter autrement [13]. »

Réalisant parfaitement combien le sujet ici abordé est délicat et demande des précisions, Pie XII ajoute aussitôt, craignant que ses auditeurs n'en viennent à étendre abusivement l'application du principe de totalité :

« Nous Nous voyons cependant amené à attirer votre attention sur une fausse application du principe expliqué ci-dessus. Il n'est pas rare, lorsque des complications gynécologiques entraînent une intervention chirurgicale, *ou même indépendamment de celle-ci* [14], qu'on extirpe les oviductes sains, *ou bien qu'on les rende incapables de fonctionner* pour prévenir une nouvelle grossesse et les dangers graves qui pourraient peut-être en résulter pour la santé ou même pour la vie de la mère, dangers dont la cause relève d'autres organes malades, comme les reins, le cœur, les poumons, mais qui s'aggravent en cas de grossesse. Pour justifier l'ablation des oviductes, on allègue le principe cité tantôt, et l'on dit qu'il est moralement permis d'intervenir sur des organes sains, quand le bien du tout l'exige. Ici cependant, on en appelle à tort à ce principe. Car en ce cas, le péril que court la mère ne provient pas, directement ou indirectement, de la présence ou du fonctionnement normal des oviductes, ni de leur influence sur les organes malades : reins, poumons, cœur. Le danger n'apparaît que si l'activité sexuelle libre entraîne une grossesse qui pourrait menacer les organes susdits, trop faibles ou malades. Les conditions qui permettraient de disposer d'une partie en faveur du tout, en vertu du principe de totalité font défaut. Il n'est donc pas permis moralement d'intervenir sur les oviductes sains [15]. »

---

13. *Doc. Cath.*, 1953, col. 1367; cfr *N.R.Th.*, 1954, pp. 417-418.

14. On voudra bien remarquer que par ces paroles et par celles qui suivent : *« ou bien qu'on les rende incapables de fonctionner »*, le Souverain Pontife envisage les cas de mutilation *fonctionnelle* et les rend ainsi justiciables de l'application des mêmes principes que les cas de mutilation anatomique ou ablation d'organes, pure et simple. C'est encore nous qui soulignons les mots en italiques.

15. *Osservatore Romano*, 10 octobre 1953.

*Pie XII et la stérilisation hormonale.*

Mais Pie XII a repris explicitement le problème moral de la stérilisation, dans les derniers mois de sa vie, pour rencontrer les difficultés nouvelles qu'avaient fait surgir, aux yeux des médecins et des moralistes, les récentes découvertes de la pharmacologie auxquelles il a été fait allusion au début de ces pages.

C'est devant les participants du VII[e] Congrès International d'Hématologie, le 12 septembre 1958, que le Pape, entrant dans le vif du sujet qui nous occupe ici — la licéité morale de l'usage des produits stérilisants, sur indication médicale, curative ou préventive — aborda le problème alors déjà fort discuté entre moralistes et médecins :

« Est-il permis d'empêcher l'ovulation au moyen de pilules utilisées comme remèdes aux réactions exagérées de l'utérus et de l'organisme, quoique ce médicament, en empêchant l'ovulation, rende aussi impossible la fécondation [16] ? »

Comment répond-il à cette question? Très simplement, très lucidement aussi. Il distingue soigneusement entre stérilisation directe et stérilisation indirecte, pour rejeter catégoriquement celle-là, et pour admettre celle-ci, chaque fois que le principe général des actes à double effet la justifie. On remarquera que recourant ici à la théorie des actes à double effet, Pie XII nous réfère implicitement avec lui, au traité liminaire des actes humains, en philosophie morale, — traité si important et peut-être trop perdu de vue aujourd'hui, par certains moralistes eux-mêmes [17].

Voici son texte qui veut être lu attentivement et pesé avec réflexion, à la lumière des textes précédemment cités dans ces pages :

« La réponse dépend de l'intention de la personne. Si la femme prend ce médicament, non pas en vue d'empêcher la conception (c'est-à-dire comme moyen anticonceptionnel au sens large), mais uniquement sur avis du médecin, comme remède nécessaire à cause d'une maladie de l'utérus ou de l'organisme, elle provoque une stérilisation *indirecte* qui reste permise selon le principe général des actions à double effet. Mais on provoque une stérilisation *directe et donc illicite* lorsqu'on arrête l'ovulation, afin de préserver l'utérus et l'organisme des conséquences d'une grossesse qu'il n'est pas capable de supporter. Certains moralistes prétendent qu'il est permis de prendre des médicaments dans ce but, mais c'est à tort. Il faut également rejeter l'opinion de plusieurs médecins et moralistes qui en permettent l'usage, lorsqu'une indication médicale rend indésirable une conception trop prochaine, ou en d'autres cas semblables qu'il ne serait pas possible de mentionner ici; dans ces cas l'emploi de médicaments a comme but d'empêcher la conception en empêchant l'ovulation : il s'agit donc de stérilisation directe [18]. »

---

16. *Doc. Cath.*, 1958, col. 1244; cfr *N.R.Th.*, 1958, pp. 974-978.

17. Sur la nécessité de remonter aux principes généraux de la morale et notamment à ceux qui régissent la moralité de l'acte humain, on lira avec profit la première partie de l'étude publiée récemment par le R. P. Adj. Delille, O.F.M., dans *SS. Cosmas et Damianus* de juin 1960, pages 9 à 16. « *Verhinderen van Ovulatie en Procreatie bijzonder in het licht van de leer van Pius XII* », I. *Oorsprong en waarde van de katholieke morele principes.*

18. *Doc. Cath.*, 1958, col. 1244; cfr *N.R.Th.*, 1958, pp. 974-978.

Ou ces lignes ne veulent rien dire ou elles signifient indubitablement que seule, l'indication spécifiquement *thérapeutique* peut légitimer l'administration des stérilisants, à l'exclusion des autres indications [19], fût-ce avec l'indication médicale préventive de la grossesse. C'est bien, fondamentalement, la même solution que celle qui est apportée, dans les textes cités ci-dessus, au problème de la licéité morale des interventions chirurgicales stérilisantes ayant pour résultat soit l'ablation d'un organe, soit sa mutilation anatomique ou fonctionnelle. Le principe en est identique : c'est « le droit d'utiliser les services de l'organisme comme un tout » et, partant, de « disposer des parties individuelles pour les détruire et les mutiler, lorsque et dans la mesure où c'est nécessaire pour le bien de l'être dans son ensemble, pour assurer son existence, ou pour éviter et naturellement pour réparer des dommages graves et durables qui ne pourraient être autrement ni écartés ni réparés [20]. »

On pourrait toutefois s'étonner d'entendre le Pape faire appel, pour justifier cette forme particulière de mutilation fonctionnelle qu'est la stérilisation hormonale indirecte, en cas de maladie de l'utérus ou de l'organisme, au principe des actions à double effet, plutôt qu'au principe de totalité mis en lumière dans les documents précédents. Il apparaît pourtant à la réflexion que le principe de totalité est ici implicitement évoqué, car il n'est en somme qu'un cas d'application d'une des conditions requises pour légitimer en morale, un acte à double effet : l'un bon, l'autre mauvais. Autorisant les services de l'organisme humain comme un tout, il reconnaît en effet que la vie ou la santé de tout l'homme l'emporte en valeur éthique, sur l'intégrité anatomique ou fonctionnelle d'une partie, même importante, du corps humain. En conséquence, des cas peuvent se présenter et se présentent effectivement, où il ne sera pas déraisonnable de sacrifier celle-ci à celles-là.

Toutefois, lorsqu'apparaît manifeste, dans les thérapies hormonales, cette nécessaire proportion entre l'effet curatif escompté et l'effet stérilisant momentané mais inévitable, on n'est pas encore fondé, *pour autant et sans plus*, à prescrire ou à entreprendre le traitement. D'autres conditions sont requises pour justifier un tel acte [21], et notamment

19. Familiale, sociale, économique, démographique, eugénique, etc.

20. *Doc. Cath.*, 5 octobre 1952, col. 1228.

21. On connaît les conditions de la légitimité de l'acte à double effet : pour que soit moralement licite un acte à double effet, il faut que 1°) l'intention de l'agent (finis operantis) porte sur le seul effet bon, à l'exclusion de l'effet mauvais que la volonté ne peut que tolérer ou subir, 2°) que l'acte considéré en lui-même, c'est-à-dire dans son objet ou son intention de nature (finis operis) soit moralement irréprochable, 3°) que l'effet bon ne sorte pas de l'effet mauvais comme d'un moyen, mais de l'acte lui-même, au moins aussi directement que l'effet mauvais, 4°) qu'il y ait une proportion (ratio porportionata gravis) entre l'effet bon directement visé par la volonté et l'effet mauvais simplement toléré

celle qui doit assurer la pureté d'intention dans le chef des agents. Aussi est-ce à juste titre que le Pape Pie XII a fait suivre le libellé de la question posée, de l'observation : « La réponse dépend de l'intention de la personne. » Non qu'il ignorât ou voulût sous-estimer la valeur des autres conditions à remplir. Mais on peut raisonnablement penser qu'en l'espèce, l'objet de l'acte à poser, c'est-à-dire l'utilisation des produits en cause : la prescription (pour le médecin) ou l'absorption (pour la patiente) de la pilule progestogène n'étant pas mauvais en soi (intrinsèquement mauvais), et la proportion nécessaire entre les deux effets pouvant être facilement acquise en bien des cas et relevant d'ailleurs du jugement de l'homme de science — *uniquement sur avis du médecin*, dit le Pape — de même que l'absence de tout autre moyen thérapeutique adéquat, il y avait surtout lieu d'attirer l'attention des agents : patientes, médecins, infirmières, etc. sur la moralité de leurs *mobiles*. On voudra bien au surplus remarquer que dans l'hypothèse évoquée par la question à résoudre, la difficulté soumise à l'examen de l'autorité doctrinale du Saint-Siège n'est pas tellement celle qui tient à l'appréciation de la raison médicale susceptible de « permettre » le traitement à effet stérilisant temporaire, mais réside plutôt, à notre sens, dans la coexistence de cet effet avec l'intention d'avoir des relations conjugales. « Est-il licite d'empêcher l'ovulation au moyen de pilules utilisées comme remèdes aux réactions exagérées de l'utérus et de l'organisme, quoique ce médicament, en empêchant l'ovulation, rende aussi impossible la fécondation? *Est-ce permis à la femme mariée qui, malgré cette stérilité temporaire, désire avoir des relations avec son mari* [22] ? » A la question ainsi posée, n'était-il pas naturel que le Pape répondît en plaçant l'accent sur ce qui est toujours la première condition de la licéité morale de tout acte à double effet : la pureté d'intention? Il ne niait pas, pour autant, la nécessité de se préoccuper des autres conditions requises par la morale, et notamment l'obligation d'une juste proportion entre l'effet bon et l'effet mauvais, obligation qui se trouve ici satisfaite par l'application du principe de totalité.

« Ce que Pie XII. écrit le R. P. Tesson, S. J. [23], à propos du texte que nous venons de rappeler et de commenter, ce que Pie XII entend par conséquent maintenir de façon absolue, c'est la condamnation de la stérilisation directe, celle-ci se définissant comme toute intervention humaine qui a pour fin première (*finis operis*), recherchée par la volonté (*finis operantis*), de porter atteinte au pouvoir générateur, qu'il s'agisse de la stérilisation de la personne, ou qu'il s'agisse des actes sexuels en particulier. » En matière de stérilisation directe, on

---

ou subi, enfin 5°) que tout autre moyen moins dangereux soit devenu impossible soit physiquement, soit moralement.

22. *Doc. Cath.*, 1958, col. 1244.

23. *Etudes*, novembre 1958, pp. 240-248.

ne saurait donc faire valablement appel au principe de totalité. Il n'est pas ici d'application correcte, sinon, il nous ferait tomber dans une sorte de machiavélisme; il signifierait que la fin justifie tous les moyens et que l'impératif thérapeutique (= le salut du corps tout entier) justifie une atteinte directement voulue et directement procurée au pouvoir générateur de l'être humain!

Mais si la stérilisation directe est à réprouver partout, toujours et quelles que soient les circonstances et les intentions, « la stérilisation indirecte, continue le P. Tesson, ne donne pas lieu à la même sévérité... De même qu'il est, dans certaines conditions, (celles précisément qui légitiment l'acte à double effet), licite de soulager la souffrance d'un mourant au risque d'abréger sa vie, de même on pourra recourir contre telle affection, à une thérapeutique jugée efficace, mais qui, en plus, sera stérilisante. Ainsi en pratique chirurgicale, nul ne doute qu'il ne soit parfaitement légitime d'enlever l'utérus ou les ovaires, lorsqu'il s'agit de s'opposer au développement du cancer [24]. » A fortiori, dirons-nous en poursuivant la pensée de l'auteur, sera-t-il légitime, en pratique médicale, de bloquer provisoirement l'ovulation, chaque fois que cette technique sera jugée la seule à pouvoir avoir comme objet moral (*finis operis*), c'est-à-dire comme intention de nature, comme but intrinsèque, la guérison de troubles sérieux du système hormonal hypophysaire. Dans le premier cas, on pratiquera l'hystérectomie, non comme méthode de stérilisation mais comme technique nécessaire et inévitable de guérison du cancer ou de freinage du processus cancérigène. Dans le second cas, on inhibera temporairement l'ovulation, non comme moyen d'empêcher toute conception jugée plus ou moins légitimement indésirable, mais comme technique indispensable de guérison, comme thérapeutique des perturbations hormonales. Dans aucun des deux cas, la stérilisation n'est ni *but* ni *moyen* pour arriver à la guérison; ce serait alors de la stérilisation directe. Elle est seulement l'effet regrettable mais non voulu et cependant inévitable d'une thérapeutique jugée nécessaire, en vertu du principe de totalité.

Le fait que les interventions (chirurgicale ou médicale) ci-dessus mentionnées peuvent indifféremment se pratiquer sur une femme qui n'est pas engagée dans les liens du mariage, comme sur une femme mariée manifeste à l'évidence, nous semble-t-il, que leur incidence sur la stérilisation subséquente n'est qu'indirecte bien qu'inévitable.

## II. QUELQUES APPLICATIONS

Sur la base des principes moraux qui viennent d'être rappelés c'est évidemment à la médecine qu'il appartient d'établir, au fur et à me-

24. *Ibidem*, p. 247.

sure de ses progrès, les indications spécifiquement thérapeutiques valables pour l'emploi des substances qui ont un effet inhibiteur de l'ovulation.

Pourtant, en cette matière délicate, où les conditions climatériques, économiques, sociales et la psychologie individuelle elle-même réagissent souvent sur l'organisme féminin et où les lois dites « naturelles » [25] apparaissent parfois fort mouvantes, l'expérience nous apprend que, livrée à ses seules lumières, la science médicale ne parvient pas toujours à distinguer nettement une indication thérapeutique, laquelle suppose évidemment un état pathologique ou anormal de l'organisme et de son fonctionnement (maladie ou trouble), d'une indication qui serait anticonceptionnelle de facto sinon dans l'intention. « Il y a de nombreux cas, écrit M. le chan. Anciaux [26] qui a récemment abordé cet aspect pratique de la question, où la distinction n'est pas facile, et où le problème moral doit être examiné de plus près ». C'est pourquoi, nonobstant son incompétence médicale, le moraliste a ici encore son mot à dire, à condition qu'il se laisse éclairer par l'homme de science et le praticien. Une étroite collaboration entre l'un et les autres semble indispensable pour l'étude approfondie de ces cas plus complexes, et pour leur solution en conformité avec les exigences de la morale.

D'après le Dr R. de Guchteneere, l'utilisation des progestogènes est *médicalement* indiquée « chaque fois que la fonction lutéale est en défaut, c'est-à-dire très souvent et principalement dans la période post-ovulaire du cycle menstruel. Ainsi, pour normaliser des cycles irréguliers, trop longs ou trop courts, notamment dans la préménopause... De même pour freiner des ménorragies ou remédier aux troubles prémenstruels. Dans les métropathies hémorragiques du type hyperplasique, pour remplacer un endomètre en hyperplasie oestrogénique par une phase sécrétoire permettant une desquamation menstruelle normale. Dans les aménorrhées enfin, associés aux oestrogènes, pour provoquer un cycle artificiel [27]. »

### *1. Les irrégularités cycliques.*

La plupart des cas difficiles au point de vue moral sont relatifs aux irrégularités du cycle féminin, car ces irrégularités ne constituent

---

25. Les lois *naturelles* dont nous parlons ici sont celles qu'établissent les statistiques médicales, c'est-à-dire des lois expérimentales et non les lois naturelles au sens philosophique de l'expression.

26. *Régulation des naissances et thérapies hormonales.* (*Aspects moraux des traitements à base de substances progestatives*), dans *Saint Luc Médical*, année 1960, n° 2, p. 71.

27. *Les inhibiteurs de l'ovulation*, dans *SS. Cosmas et Damianus*, juin 1959, p. 38.

pas *par elles-mêmes, dans tous les cas et nécessairement,* des phénomènes pathologiques ou réellement anormaux [28].

Assurément, lorsque ces irrégularités s'accompagnent de troubles psycho-physiologiques graves — et ce sera souvent le cas, nous dit-on, aux environs de la ménopause où il n'y a d'ailleurs plus guère risque de conception — l'indication thérapeutique ne saurait faire de doute; la plupart des moralistes, sinon tous, s'accordent à reconnaître alors la licéité du traitement par les progestogènes. Mais là où aucun malaise grave ne peut être décelé et où la stérilisation hormonale aurait pour seul but de permettre l'utilisation ultérieure de la méthode de continence périodique dans le mariage, en vue de limiter les naissances par un moyen honnête, peut-on encore parler d'indication thérapeutique? Les conditions de légitimité de l'acte à double effet sont-elles encore réalisées en l'occurrence? Un acte pareil est-il un acte à double effet? La stérilisation n'y apparaît-elle pas plutôt comme un *moyen* en vue d'empêcher une nouvelle naissance et ne devons-nous pas dès lors la qualifier de *directe* et donc d'illicite?

Citant l'opinion de trois moralistes en vue : L. Janssens [29], W. Gibbons, S. J. [30], et B. Häring [31], M. le chan. Anciaux semble admettre la licéité de l'usage des progestogènes pour rétablir la régularité des cycles, dans le seul but de rendre possible ou même simplement plus aisée l'utilisation de la méthode cyclique dans le mariage, à condition toutefois, précise-t-il, « que ce traitement puisse vraiment obtenir une régulation du cycle ou du moins mener à une plus grande régularité... ». Il fait cependant observer qu'en ce qui concerne cette régularisation *par la méthode de régulation de l'ovulation,* les résultats escomptés sont loin d'être déjà scientifiquement acquis; et à l'appui de cette réserve, il apporte le témoignage du Dr J. A. Schokaert [32],

---

28. « Il faut aussi reconnaître, écrit le Dr J. A. Schockaert, que dans bien des cas de cycles dits anormaux en ce qui concerne leur longueur et leur rythme, il s'agit d'une anomalie par rapport à la moyenne ou même à la majorité, sans pouvoir, du point de vue médical pourtant, être considérée comme réellement pathologique, puisque de tels cycles peuvent être parfaitement compatibles avec une fécondation. Une chevelure rousse est moins fréquente qu'une noire, blonde ou châtain, mais est-elle pour cela anormale? » (*L'inhibition de l'ovulation,* dans *Saint Luc Médical,* année 1959, n° 4, p. 237).

29. *L'inhibition de l'ovulation est-elle moralement licite?,* dans *Ephemerides Theol. Lovan.,* 1958, pp. 358 et 359.

30. *Physiological control of Fertility,* dans *The American Ecclesiastical Review,* 1958, pp. 246-277.

31. *Verantwortete Elternschaft — aber wie?,* dans *Theologischer Digest,* 1959, p. 156.

32. « La question qui se pose à ce moment est de savoir s'il existe des moyens médicaux susceptibles de régulariser l'ovulation et de la maintenir de force, dans les limites précises susceptibles de servir de base à la continence périodique. Je dois répondre à cette question pertinente par la négative, à part les cas peu nombreux... où la thérapeutique tyroïdienne dans les dystyroïdies, l'inhibition cortico-surrénale dans certains cas de dysplasie masculinisante, et la psychothérapie dans certains cas psychogènes restent des armes d'exception. On pourra,

pour conclure : « Aussi longtemps que la question n'est pas résolue au plan scientifique, un tel traitement peut être entrepris en vue de tenter de régulariser le cycle. S'il est prouvé, après un laps de temps suffisant qu'aucun succès ne peut en être espéré, le traitement doit être abandonné [33]. » Faisant ensuite allusion à une autre méthode, actuellement en usage pour régulariser les cycles : *la méthode de régulation de la menstruation elle-même* [34], le même auteur fait remarquer qu'ici aussi, la science s'avère jusqu'à présent incapable d'établir si un tel traitement peut aider les époux à se baser sur la méthode cyclique en vue d'une régulation des naissances, et que si « dans un certain nombre de cas, il semble y avoir une chance raisonnable de réussite [35] », « l'influence de l'usage des progestogènes pendant quelques jours sur le processus de l'ovulation n'est pas encore suffisamment connue pour qu'on puisse parler ici d'une régulation du cycle, autrement que de façon hypothétique [36]. » Nonobstant ces nécessaires réticences sur l'efficacité de cette seconde méthode, M. le chan. Anciaux croit cependant pouvoir encore conclure dans le même sens que pour la première, et il n'hésite pas à écrire que dans la mesure où ce traitement peut rendre possible ou même simplement faciliter l'usage de la mé-

---

admettons-le, essayer de régulariser l'ovulation en installant, un certain temps, paradoxalement, un traitement qui l'inhibe, dans l'espoir qu'après son arrêt, une rebound-action, une sorte de shock en retour régularisera un cycle désordonné. Les résultats assez inattendus signalés par les auteurs mêmes de l'application anticonceptionnelle des lutéomimétiques, notamment des cures de stérilité, réalisée de cette manière, montrent que, quelquefois, cet espoir ne sera pas déçu, *mais c'est malheureusement toujours l'exception et un vaste champ de recherche reste ouvert à l'étude scientifique et clinique dans ce domaine.* » (*L'inhibition de l'ovulation*, dans *Saint Luc Médical*, 1959, n° 4, p. 242). — C'est nous qui soulignons ces derniers mots.

33. *Art. cit.*, p. 73.

34. Cette méthode essaie de provoquer quelques menstruations artificielles, ovulatoires ou non, par administration de progestérone naturelle ou de progestogènes, à un certain moment du cycle, et durant quelques jours — par exemple du 14e au 20e ou au 24e jour —. Renouvelé pendant plusieurs mois, ce traitement serait susceptible d'amener le cycle à retrouver, de lui-même, une plus grande régularité. Il faut ici faire observer qu'à la différence des *progestogènes synthétiques*, la progestérone naturelle ne pose guère de problème moral délicat ; celle-ci en effet n'inhibe pas l'ovulation et ne cause donc pas de périodes de stérilité. » Dans la mesure où elle corrige des cycles de longueur anormale, fait observer le chan. L. Janssens (*art. cit.*, p. 357), elle augmente même les possibilités de fécondation. » Moins catégorique, le professeur Ferin écrit cependant, dans le même sens : « En ce qui concerne l'inhibition de la fonction gonadotrope et par voie de conséquence l'inhibition de l'ovulation et de la formation du corps jaune, la progestérone est très peu active, et il est donc absolument impossible en pratique d'utiliser cette progestérone pour inhiber l'ovulation et pour inhiber la fonction ovarienne... » (*art. cit.*, p. 68).

35. A. Van Kol, S.J., *Progestatieve hormoonspreparaten : enkele opmerkingen vanuit moraaltheologisch standpunt*, dans *R.K. Artsenblad*, année 1958, pp. 327-328.

36. Chan. P. Anciaux, *art. cit.*, p. 75.

thode de continence périodique, il ne voit pas pour le moment quelles objections on pourrait y faire du point de vue moral [37].

Nous ne saurions souscrire, sans réserve, à cette opinion ainsi formulée. Nous ne pensons pas en effet qu'on puisse faire application moralement valable du principe de totalité, pour la seule raison de rendre praticable ou plus facile, la méthode de continence périodique. Le droit qu'ont incontestablement les époux de recourir à cette méthode, lorsqu'ils ont des raisons légitimes, n'est pas tel, selon nous, que la non-réussite de son application, voire l'impossibilité — momentanée ou définitive — d'y avoir accès constituent des *anormalités médicales* ou des cas vraiment *pathologiques*. Ce qui serait pourtant la condition suffisante mais nécessaire pour pouvoir invoquer, ici comme ailleurs, le principe de totalité.

Autre chose est en effet, pour le couple humain, le droit de chercher à régulariser au mieux les naissances et conséquemment le droit de régulariser ses relations sexuelles par des méthodes licites, autre chose le droit de réussir à tout prix et par tous moyens appropriés (y compris la stérilisation hormonale) une continence périodique moralement indiquée mais difficile ou impossible autrement. S'il existait, ce dernier droit supposerait à coup sûr le caractère médicalement anormal et même pathologique de l'irrégularité ovarienne, dès là du moins qu'elle rendrait malaisée ou impraticable l'application de la méthode cyclique dans les relations entre époux. Mais il postulerait du même coup que, pour demeurer en bonne santé, les époux ne pourraient jamais être astreints à s'abstenir de l'acte conjugal, si ce n'est durant la période mensuelle normalement courte où la femme est susceptible d'être fécondée. Nous doutons qu'aucun médecin puisse trouver pareil présupposé conforme aux faits.

En écrivant les pages que nous avons résumées plus haut et dont nous espérons n'avoir pas déformé le sens, le savant théologien moraliste aurait-il considéré comme allant de soi, pour les époux qui ont des motifs légitimes d'éviter une conception, le droit à réussir l'application de la méthode de continence périodique? Du droit incontestable de n'avoir des enfants que de façon pleinement délibérée et raisonnable et donc pleinement régularisée, aurait-il cru pouvoir déduire le droit d'utiliser tous procédés qui auraient pour résultat suffisamment probable le succès de la continence périodique?

Bien qu'il ait commencé par noter « qu'une irrégularité du cycle n'est pas pathologique en elle-même et ne constitue généralement pas un obstacle à l'usage de la méthode cyclique, quand elle est appliquée selon la courbe de la température basale [38] », estimerait-il que l'irrégularité devient anormale ou pathologique dès là qu'elle ne permet plus

37. *Ibidem*, p. 75.
38. *Ibidem*, p. 71.

le recours à la continence périodique, avec une sécurité suffisante?

Sauf erreur de notre part, cette façon de raisonner supposerait, pour ne donner lieu à aucune difficulté, que les époux aient toujours le droit — un droit en quelque sorte incoërcible — aux relations conjugales, comme à la santé elle-même ou comme à un facteur essentiel de la santé, et que, partant, l'impossibilité et la difficulté de réussir l'application de la méthode cyclique soient en elles-mêmes de véritables anomalies médicales ou des cas pathologiques donnant lieu à indication thérapeutique et autorisant le recours au principe de totalité.

Nous n'oserions, quant à nous, entrer dans cette façon de voir. Non seulement nous doutons que la seule difficulté, voire l'impossibilité avérée de pratiquer la continence périodique puissent être regardées, par la médecine, comme des états vraiment pathologiques, ou comme des situations mettant en danger la santé de l'être humain, mais nous ne croyons pas que le droit de régulariser les naissances entraîne autre chose, pour les époux, que celui de régulariser leurs rapports conjugaux [39], en utilisant sans doute les incessants progrès de la génétique humaine, mais sans porter directement atteinte, provisoirement ou définitivement, de façon organique ou fonctionnelle, à la faculté de procréer.

Assurément, dans sa conclusion *générale* relative à ce délicat problème, le texte de M. le chan. Anciaux nous paraît s'orienter vers un sens plus restrictif qui corrigerait son texte antérieur. Portant un jugement d'ensemble sur les deux méthodes actuellement en usage pour la régularisation du cycle féminin et qu'il a successivement envisagées, il écrit ce qui suit et qui est plus nuancé : « Du point de vue moral, on peut formuler le principe suivant : si le traitement à base de progestogène a comme but de faciliter ou de rendre possible un usage légitime de la méthode cyclique, il n'y a pas d'objection morale, *à condition qu'il y ait des raisons suffisantes (indications médicales)*, et que les effets néfastes de ce traitement puissent être empêchés ou annihilés de façon satisfaisante [40]. » L'importante restriction : « à condition qu'il y ait des raisons suffisantes (indications médicales) » reviendrait somme toute à préciser que l'utilisation des substances inhibitrices de l'ovulation ne saurait avoir ni pour but intrinsèque (finis operis), ni comme intention dans la volonté de l'agent (finis operantis), la prévention de la grossesse, mais seulement la guérison du caractère vraiment anormal de telle irrégularité menstruelle, cette gué-

39. Nous n'ignorons pas que d'aucuns, même parmi les catholiques, ne sont pas loin de penser que les époux ne sauraient être astreints à l'obligation d'éviter l'acte conjugal au titre d'une impossibilité morale. Mais nous croyons cette idée dangereuse et fausse et nous ne saurions mieux faire que de renvoyer à ce sujet le lecteur au remarquable article du R. P. Carpentier, S. J., dans la *N.R.Th.* de novembre 1959, *Lumière de la charité sur un problème pastoral difficile.*

40. *Art. cit.*, p. 75.

rison devant, à son tour, rendre ensuite possible ou moins décevante l'application de la continence périodique.

Ainsi comprise, nous accepterions la conclusion finale de M. le chan. Anciaux; mais nous tiendrions à mieux stipuler que les raisons suffisantes (indications médicalés) ne résident pas formellement dans la difficulté ou l'impossibilité de pratiquer la continence périodique, mais dans l'existence d'une irrégularité telle qu'elle en deviendrait médicalement anormale ou même vraiment pathologique.

Parmi les troubles ou malaises graves évoqués ci-dessus par M. le Professeur de Guchteneere [41] et retenus par lui, comme des indications *médicalement* valables pour l'emploi des progestogènes, il nous paraît que ce qu'il appelle « *les cycles irréguliers, trop longs ou trop courts* » ne sont donc pas *nécessairement et par eux-mêmes,* des indications médicales *moralement* valables. Par contre, la durée *anormalement longue* des cycles et les *variations considérables* de cette durée, en raison des malaises sérieux qu'elles occasionnent, pourraient sans doute constituer des indications valables à la fois des points de vue médical et moral et sur la base desquelles il serait licite de faire application du principe de totalité, par le recours aux stérilisants hormonaux.

En pareils cas, la stérilisation ne serait pas pratiquée comme un moyen en vue d'un but anticonceptionnel; elle ne serait que l'effet non voulu mais inévitable d'une thérapeutique légitime qui aurait pour objectif de supprimer les malaises provoqués par l'irrégularité du cycle. De ce rétablissement résulterait la possibilité de recourir à la méthode cyclique lorsque les circonstances le réclameraient en conformité avec les exigences de la moralè conjugale et familiale.

Pareil acte sera donc un acte à double effet; les conditions de sa licéité pourront se trouver réalisées en maints cas pratiques; il ne tombera nullement sous la condamnation pontificale réprouvant la stérilisation directe; sa moralité concrète dépendra surtout et à la fois des circonstances et de l'intention des agents. Nous serons alors en présence d'un de ces cas typiques où l'on peut clairement percevoir que, contrairement à ce qu'affirment ses détracteurs, la morale chrétienne traditionnelle n'est pas *seulement* une morale « objective », mais sait accorder toute l'importance qu'ils réclament aux aspects circonstantiels ou « existentiels », comme on dit de nos jours, des actes humains, ainsi qu'aux intentions ou mobiles qui les sous-tendent.

### *2. La cyésophobie ou crainte de la grossesse.*

Dans l'article que nous avons déjà cité à plusieurs reprises, le Dr Schockaert examine le cas particulièrement délicat où l'irrégularité

41. Voir p. 145 de cet article, la citation empruntée à *SS. Cosmas et Damianus,* juin 1959, p. 38.

du cycle menstruel donne lieu à des troubles psychiques et psycho-gynécologiques, liés à une sorte de crainte panique de la grossesse, celle-ci apparaissant, à tort ou à raison, comme momentanément ou définitivement indésirable. « Ces troubles surviennent fréquemment, écrit-il, chez des femmes dont l'irrégularité du cycle rend la méthode de la continence périodique inapplicable, et chez lesquelles l'éternelle incertitude et les tiraillements entre le péché et une continence pratiquement impossible à appliquer dans le mariage constitue, du point de vue médico-psychique, une anomalie certaine [42]. »

La question qui se pose ici, c'est de savoir si les troubles caractéristiques de cette crainte maladive représentent une indication médicale moralement valable pour l'emploi des progestogènes. A cette question, il n'est possible de répondre affirmativement, nous paraît-il, que si la science médicale apporte la preuve que les substances inhibitrices de l'ovulation constituent réellement, à l'heure actuelle, le *traitement* nécessaire et suffisamment efficace de ce cas, ou font du moins partie intégrante de l'ensemble des éléments normalement indispensables d'une psychothérapie susceptible d'en venir à bout ou de l'améliorer sérieusement.

Paradoxalement — car d'autres états pathologiques du cycle féminin sont peut-être moins graves que celui-ci — la cyésophobie qu'évoque ici l'éminent gynécologue louvaniste appelle de la part du moraliste, plus de réserve, — du moins lorsque le traitement hormonal est appliqué comme élément d'une simple psychothérapie. Etant donné que c'est la peur même de la grossesse, en liaison avec l'irrégularité du cycle, qui est censée engendrer, dans ce cas, le caractère pénible de la situation ainsi créée, et que primordialement, ce sont donc les problèmes et les difficultés de la régulation des naissances qui sont à

---

42. *Art. cit.*, p. 248. Sur cette « *continence pratiquement impossible à appliquer dans le mariage* », nous renvoyons de nouveau le lecteur à l'article déjà cité du R. P. Carpentier, S. J. — En outre, nous regrettons de ne pouvoir marquer notre accord sur la façon ambiguë dont s'exprime l'éminent gynécologue, à propos de ce cas. « La seule raison médicale pour régulariser les pertes, écrit-il, en vue de rendre applicable une continence périodique me semble être l'existence de troubles psychiques et psycho-gynécologiques, tels que certaines conséquences gynécologiques fréquentes de la cyésophobie ou crainte de la grossesse », pages 247 et 248. — Nous ne sommes évidemment pas qualifiés pour discuter, *du point de vue médical*, de la valeur et de la pertinence d'une indication médicale. Toutefois, *du point de vue moral*, nous pensons que c'est à la fois trop dire et trop peu dire... C'est trop dire, c'est être trop concédant car c'est faire entrer la réussite de la continence périodique dans l'objet moral (finis operis) de l'acte à effet stérilisateur, alors que, nous l'avons déjà précisé, cet objet ne peut être, en saine doctrine morale, tout comme ce sur quoi doit porter l'intention de l'agent (finis operantis), que la guérison de l'état anormal ou pathologique. Mais c'est peut-être aussi trop peu dire, car il semble bien que la cyésophobie ne soit pas la seule raison médicale *moralement* valable pour essayer de régulariser les pertes par le recours aux hormones de la maternité, non point certes « en vue de rendre applicable une continence périodique », mais précisément en vue de guérir la patiente d'une affection qui met sa santé en danger.

l'origine de ces troubles, et non plus des anomalies organiques ou fonctionnelles, il y a lieu, pour le médecin consciencieux, d'être particulièrement prudent. Comme le fait judicieusement observer M. le chan. Anciaux, « il y a certainement pour le moment un danger réel à ce qu'un nombre plus ou moins grand de femmes, à raison de leur crainte névrotique de la grossesse, ne fasse appel à cette indication [43] », faute pour elles de pouvoir dominer une phobie trop peu raisonnable ou pour les époux de pouvoir appliquer à une crainte justement fondée, le remède naturel d'une abstention courageuse et souvent momentanée. Le médecin devrait ici idéalement se doubler d'un psychologue pour dépister les cyésophobies sans fondement objectif et s'abstenir de les traiter comme les autres. M. le professeur Schockaert objecte, il est vrai avec scepticisme, qu'il est souvent bien difficile « de faire la part de la thérapeutique pure et celle de l'anticonception [44] ». Raison de plus, dirons-nous, pour les praticiens non spécialistes, — et pour les confesseurs qui seraient tentés de se transformer en donneurs de conseils médicaux ! — d'être circonspects. Bien entendu, *abusus non tollit usum*. Objectivement, les troubles psychiques vraiment sérieux qu'engendre parfois la cyésophobie constituent en principe une indication valable pour une thérapie hormonale considérée comme un élément dans l'ensemble d'une psychothérapie. Mais d'autre part, nous pensons avec M. le chan. Anciaux que ceux à qui incombe la responsabilité de l'éducation morale et religieuse des jeunes foyers, ont le devoir grave de tout faire « pour que l'information, l'éducation et l'aide psycho-morale soient données aux époux afin de prévenir, dans la mesure du possible, des abus éventuels [45]. » Quant au médecin, il doit surtout être soucieux de ne jamais prescrire un stérilisant comme moyen d'éviter une grossesse même indésirable, car ce serait là de la stérilisation directe gravement illicite. Ce n'est donc que dans le cas où les gestagènes seraient *en eux-mêmes*, c'est-à-dire par leur action directe, vraiment « guérissants » (technique de guérison), qu'il serait fondé à les appliquer en vertu du principe de totalité, au sein même d'un acte à double effet.

*3. Les anomalies du postpartum.*

Il nous faut dire un mot, pour finir, d'une indication médicale qui se veut également thérapeutique mais dont la légitimité est encore fort discutée entre médecins et moralistes, voire entre moralistes eux-mêmes. C'est le cas des arythmies ovulatoires du postpartum, surtout dans l'hypothèse d'une lactation.

Se basant sur l'opinion émise en 1950 par le Dr de Guchtenee-

43. *Art. cit.*, p. 79.
44. *Art. cit.*, p. 248.
45. *Art. cit.*, p. 79.

re [46] et suivant laquelle la nature aurait prévu un espacement d'au moins 18 mois entre les naissances successives (9 mois d'allaitement maternel pendant lesquels la fonction ovarienne est normalement arrêtée, puis 9 mois de gestation nouvelle), M. le chan. Louis Janssens a naguère estimé que le recours aux progestogènes semble justifié chaque fois que ce mécanisme physiologique naturel inhibant l'ovulation pendant la période de lactation devient accidentellement insuffisant ou déficient. « L'usage des progestogènes, écrivait-il, me semble justifié chaque fois qu'il est mis au service du mécanisme naturel qui, pendant la durée de l'allaitement, supprime l'ovulation et entraîne donc normalement l'espacement des naissances [47] ».

Par contre, le P. Van Kol, S. J. [48], croit qu'il est prématuré de recommander cette indication parce qu'il ne lui paraît pas encore suffisamment démontré à l'heure actuelle, que la reprise de l'ovulation et de la menstruation au cours des premiers mois qui suivent un accouchement soit imputable à un défaut de mécanisme naturel. D'accord avec M. le chan. Janssens pour reconnaître qu'il est tout à fait légitime de vouloir pallier les erreurs de la nature (*licet corrigere defectus naturae*) — c'est d'ailleurs le principe même sur lequel repose la licéité morale de l'indication médicale curative — le P. Van Kol estime toutefois qu'il n'est pas encore bien établi que ce soit vraiment en vertu d'un mécanisme naturel que la femme qui allaite soit momentanément privée d'ovulation.

Le P. Brackmans, S. J., est du même avis [49]. En appelant à l'autorité du professeur Bouckaert, il estime devoir mettre, lui aussi, sérieusement en doute l'affirmation selon laquelle l'ovulation pendant les neuf mois de lactation constitue une vraie anomalie. Aucune preuve par lois statistiques n'en a encore été fournie, assure-t-il. Or, en médecine, comme en toute autre science, le *normal* et le *naturel* c'est ce qui est statistiquement prouvé.

Enfin, le Dr de Guchteneere, sur l'avis de qui M. le chan. Janssens s'était basé, paraît avoir modifié récemment son opinion de 1950. Dans un article auquel nous avons déjà fait ci-dessus plusieurs emprunts, il émet à présent l'idée que l'administration éventuelle des inhibiteurs de l'ovulation devrait se limiter aux trois premiers mois de la lactation, étant donné que l'existence d'un mécanisme naturel suspendant la fonction ovarienne en période de lactation ne peut être envisagée avec une sérieuse probabilité que pour ces trois premiers mois [50].

---

46. *Raisons de santé,* dans *Limitation des naissances et Conscience chrétienne.* Paris, Spes, 1950, p. 117.
47. *Art. cit.,* p. 359.
48. *Art. cit.,* p. 330.
49. *SS. Cosmas et Damianus,* juin 1960, pp. 44 et 45.
50. *Art. cit.,* p. 44.

Quant à M. le chan. Anciaux, se rangeant plutôt à l'avis de A. Van Kol et de B. Häring [51], il estime que les données scientifiques sont encore trop insuffisantes sur ce point pour qu'on puisse affirmer la légitimité morale des progestogènes dans le cas envisagé et il ne paraît même pas admettre la tolérance des trois mois prudemment avancée par le Dr de Guchteneere.

Que penser d'une question si controversée?

Recueillons d'abord l'opinion médicale suivant laquelle « les grossesses trop rapprochées ne constituent pas l'idéal, ne serait-ce que par l'apparition fréquente d'anémie grave, chaque grossesse coûtant à la mère la valeur d'un gros clou de fer, qu'elle ne récupère souvent que difficilement, surtout à l'état naturel [52] ».

En ce qui concerne les mères nourrices, une autre opinion médicale est en outre à retenir, selon laquelle la lactation est communément considérée comme une contre-indication de conception et de grossesse, « car il est admis, assure le Dr Schockaert, qu'habituellement l'apparition d'une grossesse tarit la production lactée qui constitue pourtant... le corollaire obligé de la grossesse, du moins dans la vie primitive [53] ». Même dans nos régions civilisées, beaucoup de pédiâtres estiment d'ailleurs que ce n'est qu'à partir du cinquième mois qu'une alimentation mixte peut être introduite sans danger dans le régime du nourrisson, à condition de le surveiller de manière compétente et dévouée [54].

Venant s'ajouter aux considérations d'ordre psychologique, familial, éducatif et même économique que l'on fait d'ordinaire légitimement valoir pour motiver un raisonnable espacement des naissances, ces avis médicaux doivent certes incliner le moraliste à admettre, dans le chef des époux, une réelle obligation de surseoir à toute nouvelle procréation, durant les premiers mois consécutifs à un accouchement.

Mais là où d'impérieuses raisons de charité, de prudence, d'équilibre psychique et moral apparaissent alors pour dissuader les époux de pratiquer une continence provisoire mais *totale*, ceux-ci se voient acculés à une situation qui leur semble inhumaine [55]. On sait en effet

---

51. *Art. cit.*, p. 157.

52. *Art. cit.*, p. 239. — Par ces derniers mots : « *Surtout à l'état naturel* », le Dr. Schockaert semble pourtant laisser entendre : que dans nos pays civilisés où l'alimentation est plus riche et mieux équilibrée, la « récupération » de la mère après chaque grossesse peut se réaliser et se réalise effectivement avec moins de difficulté et plus rapidement.

53. *Ibidem*, p. 239.

54. *Ibidem*, p. 240.

55. Faisant allusion à cette situation d'autant plus digne d'intérêt qu'elle survient précisément « au moment où la femme accomplit à 100 % son devoir de mère », le professeur Schockaert écrit, commentant trop éloquemment peut-être les sentiments des époux chrétiens en ces heures d'anxiété de conscience : « Jamais le couple n'a cependant été plus uni! Les époux contemplent, avec fierté et amour, le fruit de leur union généreusement abreuvé près du cœur maternel, la fonction de maternité ne se terminant pas par la parturition. Fau-

que tant que dure l'aménorrhée du postpartum, la continence périodique est inapplicable, « du moins jusqu'à une quinzaine de jours avant l'apparition du premier cycle ovulatoire, ovulation qui peut être quelquefois annoncée par l'élévation de la courbe thermique basale [56] » mais qui ne saurait en aucun cas être prévue avec certitude dans l'état actuel des connaissances médicales en la matière.

Commençons par observer que la difficulté n'est pas particulière aux ménages dont l'épouse allaite son nouveau-né. Elle peut aussi surgir dans les foyers dont la mère n'accomplit pas le devoir de lactation, surtout lorsque l'aménorrhée se prolonge au-delà de six à huit semaines après la naissance de l'enfant.

Il va de soi pourtant que le problème est surtout crucial pour les ménages dont la mère est lactante, car chez elle l'aménorrhée de lactation peut se prolonger « pendant quatre mois et plus, elle peut durer six mois et même un an sans qu'il faille toujours y voir un état pathologique [57] » et sans qu'il soit actuellement possible de prévoir la date de la première ovulation. Celle-ci, il est vrai, n'est pas toujours en relation avec la date de la première menstruation; mais il suffit que les premières menstruations puissent être ovulatoires, même en cours de lactation, pour qu'apparaisse la possibilité d'une conception. Or, s'il est avéré, comme on nous l'a dit ci-dessus, que par souci de ne pas sevrer prématurément le nourrisson, il y a lieu d'attendre quatre mois accomplis avant d'affronter raisonnablement une nouvelle grossesse, il s'en suit que c'est durant ce même laps de temps que les époux

---

dra-t-il recommander à ces êtres aimants de faire chambre à part et de se fuir en ces heures délicieuses et faudra-t-il leur refuser, une fois leur premier devoir accompli, d'user du but secondaire du mariage? Ils le comprendraient difficilement, surtout au spectacle de la sœur moins généreuse qui, s'étant prudemment refusée au devoir de lactation, voit ses règles réapparaître précocement et la possibilité d'une confortable continence périodique s'offrir tout aussitôt. Mais trêve de sentimentalisme : nous nous inclinons devant le : *Dura lex sed lex* » (*art. cit.*, p. 239). — C'est d'abord bien à tort que l'auteur semble insinuer ici, au sujet du but secondaire du mariage, que l'épanouissement mutuel des époux réside totalement ou principalement dans les rapports physiques. En outre, tout en étant un témoignage émouvant et infiniment respectable d'un sacrifice souvent et vivement ressenti par les époux chrétiens au lendemain d'une naissance, les lignes qu'on vient de citer paraissent hélas! exprimer de nouveau, encore que de façon voilée, l'idée erronée — et finalement refoulée à vrai dire! — de cette incoërcible impossibilité morale déjà invoquée clairement ci-dessus, et à laquelle on paraît croire que le magistère de l'Eglise Catholique voudrait faire déraisonnablement et durement violence. Le moraliste qui, en tant que prêtre du Christ, est aussi pasteur des âmes, ne peut que s'attrister de percevoir parfois, à propos de ces difficiles problèmes de morale conjugale, une sorte de pénible rancœur, sur les lèvres et sous la plume des meilleurs chrétiens eux-mêmes. Un effort d'approfondissement spirituel, à la fois doctrinal et pratique, serait sans doute nécessaire pour tenter de dissoudre ce sentiment affligeant, dans l'optimisme courageux et régénérateur d'une vision et d'une attitude davantage inspirées par les véritables exigences humaines et divines de l'amour conjugal.

56. Dr. Schockaert, *art. cit.*, p. 238.

57. *Ibidem*, p. 238.

devront pratiquer une complète abstention des rapports conjugaux.

Désireux d'apporter à ces cas difficiles une solution qu'ils voudraient plus humaine, certains savants — et après eux, certains moralistes — ont cru, nous l'avons vu, pouvoir faire état de l'existence dans l'organisme féminin d'une sorte de mécanisme physiologique devant *normalement* supprimer toute ovulation, pendant la période de lactation. Voulu par la nature et donc par Dieu, auteur de la nature, ce mécanisme pourrait dès lors être soutenu et éventuellement relayé artificiellement, chaque fois qu'il se révélerait insuffisant ou déficient. A présent que la pharmacologie a mis au point des produits suspenseurs de l'ovulation, cette découverte pourrait donc être utilisée dans le but, toujours légitime en soi, de corriger la nature.

Faisons abstraction du présupposé pernicieux et faux qui pourrait encore se cacher derrière ce raisonnement, et que nous avons déjà dénoncé. Supposons que ceux qui parlent ainsi ne songent nullement à transformer en une fausse impossibilité morale, la difficulté de la maîtrise de soi dans les manifestations physiques de l'amour conjugal. Convenons de surcroît qu'en cette occurrence nouvelle il ne serait nullement question de prôner les progestogènes comme moyen d'éviter une conception indésirable, mais uniquement en tant que thérapeutique d'un mécanisme naturel qui se trouverait en défaut, simple méthode de technique médicale pour rendre anovulatoires des cycles menstruels qui naturellement devraient l'être.

Il n'est pas douteux que le jour où la science de la génétique humaine découvrirait à la fois *et* le caractère naturel (nécessaire en quelque sorte) d'un freinage de la fonction ovarienne durant la période du postpartum — qu'il y ait ou non lactation effective — *et* la durée normale de ce mécanisme naturel, l'utilisation des progestogènes ne devienne licite chaque fois qu'apparaîtrait ou serait à craindre un grave dérèglement de ce mécanisme. Il importe toutefois de bien voir que ce qui justifierait la stérilisation hormonale, dans cette hypothèse, ce ne serait pas plus que dans les cas retenus ci-dessus, le souci d'éviter une nouvelle grossesse, fût-ce à titre d'une indication médicale préventive, mais seulement l'existence ou la menace sérieuse d'un état pathologique ou d'une situation nettement aberrante par rapport à la « normale » prévue par la nature.

Pour le moment cependant, la science médicale ne paraît pouvoir rien avancer de définitif ni de sûr au sujet de semblable mécanisme; elle sait seulement « qu'il existe un certain antagonisme entre la lactation et la menstruation », mais elle constate aussi, sans pouvoir encore s'expliquer le phénomène et sans oser le dire pathologique, « que des menstruations et même des ovulations peuvent se produire en cours de lactation chez un nombre assez important de femmes, malgré

la sécrétion de lactine hypophysaire [58] ». Dans ces conditions, il nous paraît impossible de prendre définitivement position, du point de vue moral, en faveur de la licéité des stéroïdes hormonaux pendant la période du postpartum même en cas de lactation. Au surplus, le fait avéré de l'influence du milieu et des modes de vie (climat, habitudes de civilisation...) sur les fortes différences observées doit nous rendre attentifs au phénomène d'adaptation de l'organisme humain. S'il ne nous a pas paru « naturel » jusqu'ici qu'une nouvelle conception pût se produire tôt après une naissance, ne serait-ce point en définitive que nous nous sommes fait de ce qui est « naturel » une conception trop étroite, trop rigide, confondant peut-être ce que Pie XII appelait la téléologie immanente fixée par la nature et donc par Dieu, Auteur de la nature, à nos organes et à nos facultés, avec une fixité absolue de comportement au plan des phénomènes observables?

Nous n'entendons pas nier pour autant les raisons médicales et autres qui militent en faveur d'un sage espacement des naissances, par des méthodes licites, non plus que la légitimité de recherches activement poussées dans le but de faciliter la pratique honnête de ce nécessaire espacement. Nous voulons seulement attirer ici l'attention sur le fait qu'en l'absence d'une base certaine relativement à l'existence et à la durée d'une inhibition naturelle de l'ovulation pendant la période du postpartum, le moraliste doit bien se garder de voir une finalité ontologique de la nature dans ce qui n'est peut-être, après tout, qu'une disposition relativement variable de cette même nature [59].

## CONCLUSION

Ces quelques réflexions sont évidemment loin d'avoir épuisé la matière, même du seul point de vue moral où elles se placent. Puissent-

58. Dr. de Guchteneere, pp. 42 et 43.

59. C'est dans le même sens, croyons-nous, que le P. Carpentier, S. J. a incidemment résolu cette question, dans l'article que nous avons déjà cité plusieurs fois, au cours de cette étude : « Aujourd'hui, écrit-il, on connaît des produits inhibiteurs de l'ovulation elle-même. Ces procédés seraient moraux dans la mesure où ils ne seraient employés, en fait et dans l'intention des agents, que comme moyens de guérison, ramenant par exemple à jour fixe un cycle considéré comme anormal, ou suspendant l'ovulation à un moment où elle est toujours tenue pour irrégulière, soit pendant les trois premiers mois de la lactation » (*art. cit.*, p. 227). — En reprenant ici l'opinion du Dr. de Guchteneere suivant laquelle l'existence d'un mécanisme naturel suspendant la fonction ovarienne en période de lactation peut être envisagée avec une sérieuse probabilité pour les trois premiers mois (voir ci-dessus, page 145), le P. Carpentier n'entend nullement prendre position sur le fond du problème médical en cause. Faisant confiance à l'avis d'un médecin sérieux qui est d'ailleurs un savant, il note implicitement que le probabilisme peut ici jouer comme c'est d'ailleurs souvent le cas en médecine où l'on agit fréquemment d'après les connaissances actuelles les plus éprouvées et sans vouloir préjuger des confirmations ou des infirmations définitives que des découvertes ultérieures pourraient apporter aux opinions prudentes en cours.

elles avoir, du moins, mieux mis en relief le lien étroit qui existe entre les problèmes moraux, parfois très délicats, que soulève la stérilisation hormonale envisagée comme traitement, et le problème tout à fait général de la mutilation corporelle, organique ou fonctionnelle! Ce n'est pas en effet tellement en fonction des prises de position de l'Eglise relativement à l'anticonception qu'il y a lieu d'étudier les cas de conscience que peut poser à la médecine d'aujourd'hui l'utilisation des stéroïdes hormonaux. C'est à la doctrine traditionnelle de la morale chrétienne sur la mutilation, telle qu'elle se trouve consignée dans les documents pontificaux récents, qu'il faut plutôt recourir pour avoir chance de mieux distinguer, au fur et à mesure des précisions qu'apporte la science, les cas de stérilisation hormonale vraiment indirecte et donc licite moyennant les conditions requises, des cas de stérilisation directe, toujours illicite et souvent motivé, hélas!, par des intentions nettement anticonceptionnelles.

Nous ne contesterons pas, qu'en pratique, ce sera souvent le souci de rendre applicable ou plus aisée la méthode de continence périodique dans le mariage qui se trouvera être le mobile dominant du praticien comme de sa cliente. Mais outre que ce mobile peut être parfaitement *légitime en soi,* il ne s'ensuit pas nécessairement que sa présence dans la conscience claire soit incompatible avec l'existence du mobile thérapeutique lequel constitue à vrai dire la *seule* justification morale fondamentale de la stérilisation hormonale temporaire ou définitive, comme de tout autre traitement médical.

On le voit : mise à part l'indication spécifiquement médicale, *toute stérilisation* est toujours gravement illicite et ne saurait être présentée comme une solution moralement valable aux problèmes que peut poser l'exercice de l'instinct sexuel, au niveau des réalités familiales, sociales, démographiques, économiques et politiques. Ces problèmes dès lors restent entiers; il ne s'agit nullement d'en nier l'existence et parfois la gravité. Mais c'est toujours dans d'autres directions qu'il faut en chercher la solution si l'on veut rester fidèle aux imprescriptibles exigences de la morale naturelle et chrétienne.

Parfaitement consciente de ces problèmes, l'Eglise Catholique contemporaine nous oriente à la recherche de cette solution dans des voies sûres et raisonnables, sinon faciles : celle de la maîtrise progressive de la sexualité, condition de l'amour authentique, celle de la rationalité de la fécondité grâce à cette maîtrise et au progrès de la génétique humaine, celle enfin de l'entraide sociale et économique, au plan international, pour faire face à l'expansion démographique des pays pauvres.

*Charleroi* M. THIÉFFRY, S. J.
72 Rue de Montignies.

# Catéchèse missionnaire

Avant d'aborder notre sujet et pour y introduire de la clarté, il n'est sans doute pas inutile d'expliquer ce que nous entendons par « catéchèse missionnaire ».

A s'en tenir à l'indication étymologique (de κατηχεῖν, retentir ; faire retentir ; instruire de vive voix), la catéchèse désigne l'enseignement religieux donné par les apôtres, leurs collaborateurs et successeurs. C'est déjà le sens insinué par saint Luc [1].

A partir du III[e] siècle, le mot prend souvent un sens plus particulier : il signifie *l'enseignement préparatoire au baptême* [2].

De notre temps, quelques théologiens — comme le P. Henry, O.P., par exemple [3] — lui donnent une signification fort restreinte. Ils distinguent la *catéchèse* de la *mission* et de la *pastorale*.

La *mission,* expliquent-ils, s'adresse aux incrédules et veut les mener à la foi ; la *pastorale* concerne les chrétiens déjà initiés qu'il faut conduire à la perfection de la vie chrétienne ; quant à la *catéchèse,* elle est destinée aux seuls nouveaux convertis qui n'ont pas encore reçu le baptême.

Nous préférons nous en tenir au sens général issu de l'étymologie. A tort ou à raison nous estimons quelque peu artificielle la distinction proposée entre mission, pastorale et catéchèse. Par ailleurs les prêtres qui travaillent en territoire de mission — car c'est eux que nous avons en vue en parlant de catéchèse *missionnaire* — doivent présenter la religion chrétienne non pas seulement aux païens et aux catéchumènes mais aussi aux enfants chrétiens et aux néophytes adultes. Nous pensons qu'on peut légitimement appeler catéchèse la formation religieuse qu'ils donnent à ces diverses catégories dans leurs catéchismes et dans leurs sermons.

Nous disons bien *formation religieuse* et non pas enseignement. Ce serait trop peu de considérer la catéchèse comme un simple enseignement scolaire comparable à celui de l'histoire ou des sciences. L'étude des sources de la révélation et la réflexion théologique nous montrent qu'elle est bien plus que cela. « Faire des disciples [4] » du Christ, ce n'est pas uniquement leur transmettre les vérités religieuses ensei-

---

1. « περὶ ὧν κατηχήθης » (Lc 1, 4).
2. G. Bardy, art. *Catéchèse,* dans *Catholicisme,* col. 645.
3. A. Henry, O.P., *Esquisse d'une théologie missionnaire,* Paris, éd. du Cerf, 1959.
4. « De toutes les nations *faites des disciples,* les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, et leur apprenant à observer tout ce que je vous ai prescrit... » (Mt 28, 20).

gnées par Jésus. C'est les conduire à la foi, au baptême, à la confirmation, à l'eucharistie. C'est les mener à la pratique de la vie chrétienne.

La catéchèse n'est pas qu'un enseignement, c'est une *initiation*. Il ne s'agit pas tant de fournir aux catéchisés une connaissance théorique de la religion qu'une connaissance pratique, qui les prend tout entiers, qui engage leurs personnes. La doctrine chrétienne ne doit pas seulement être apprise et retenue, elle doit être acceptée et vécue.

Qui dit *initiation*, dit *mystère*. Le mystère dont il s'agit ici, c'est le mystère du Christ. Il ne se présente pas aux païens, aux catéchumènes et aux chrétiens comme un système philosophique à étudier mais comme une Bonne Nouvelle de salut qui a retenti dans le monde, qu'ils doivent recevoir avec élan par la foi, à laquelle il leur faut répondre par l'amour.

S'initier au mystère du Christ, ce n'est pas seulement croire en lui, admettre son enseignement, c'est encore et beaucoup plus entrer dans l'Eglise qu'il a fondée, s'incorporer à lui, recevoir la vie divine qu'il nous apporte, vivre de cette vie, communiant dans l'amour avec les autres chrétiens.

Le catéchiste qui initie à la religion du Christ n'est pas non plus un simple professeur docte qui instruit des ignorants. Il est plus et mieux que cela. Il est le légat et le témoin du Christ. Il a reçu mission de l'Eglise. Il a été envoyé pour prêcher l'Evangile. La grâce du Christ l'accompagne et sa vie, plus encore que sa parole, doit témoigner en faveur de la religion qu'il prêche.

Par ailleurs ceux qui reçoivent la catéchèse ne sont pas une « tabula rasa », un « désert à faire fleurir [5] », la grâce travaille en eux. Si ce sont des enfants chrétiens, ayant la grâce sanctifiante, le Christ habite en eux, son Esprit travaille dans leurs âmes ; les vertus de foi, d'espérance et de charité qu'ils possèdent aspirent à entrer en acte. S'ils ne sont pas chrétiens ou qu'ils ne le sont pas pleinement, s'ils ne possèdent pas la vie de la grâce et ses richesses, l'Esprit du Christ travaille leurs âmes par des motions intérieures, par des grâces actuelles, les sollicitant de toutes manières à se convertir vers Dieu.

Quant aux vérités elles-mêmes que le catéchiste enseigne, elles ne sont pas « une connaissance qui n'aurait d'autre vie que celle de l'esprit qui les pense... ». Elles constituent une vie qui s'exprime sans doute en formules mais qui les déborde et qui existe lorsque personne ne les redit [6]. La Trinité n'est pas seulement un dogme qu'il faut croire, c'est une réalité vivante, c'est même la seule absolue Réalité qui conditionne toutes les autres.

On voit toute la plénitude cachée dans le mot « catéchèse » et l'on

5. E. Mersch, S. J., *Le professeur de religion*, dans *Lumen Vitae*, 1958, p. 28.
6. Cfr *ibid.*, p. 24.

comprend qu'il doit faire l'objet de nos méditations si nous voulons être des catéchistes dignes de ce nom.

## I. CE QUE DOIT ÊTRE UNE CATÉCHÈSE MISSIONNAIRE

La catéchèse est destinée à tous les hommes de tous les temps, de tous les lieux, de toutes les races, langues ou nations. Tous sont pécheurs, tous ont besoin de salut. Tous doivent en principe devenir les fils de Dieu, les membres de l'Eglise. Jésus est le Sauveur de tous. Il est mort pour tous et à tous, il veut que soit annoncée sa Bonne Nouvelle; à tous, il offre sa grâce rédemptrice.

L'homme, d'autre part, est essentiellement le même partout. Partout il apparaît comme un être spirituel et matériel à la fois, pourvu d'une intelligence capable de saisir la vérité, d'une volonté faite pour le bien, de sens aptes à percevoir les réalités concrètes et à réagir à leur manière à cette perception. Partout on voit l'homme naître, travailler, jouir, souffrir, mourir. Partout, dès qu'on gratte un peu la surface, on découvre un fond psychologique commun quelles que soient les différences de race, de couleur ou de langue. Bien plus, de nos jours, grâce aux progrès techniques, à la facilité des communications, le monde humain apparaît de plus en plus un : il est travaillé d'un bout à l'autre par les mêmes tendances, les mêmes courants.

Il est évident dès lors que la catéchétique [7], ou science de la catéchèse, doit avoir des *lois générales* qui valent pour toutes les personnes, pour tous les temps et pour tous les lieux.

On l'oublie trop de nos jours. A force de répéter qu'il faut s'adapter, qu'il faut se faire Chinois avec les Chinois, Africain avec les Africains, on oublie qu'il faut savoir d'abord se faire homme avec les hommes. Il peut y avoir aussi parfois une sorte d'orgueil caché dans ces formules : se faire Grec avec les Grecs, Indien avec les Indiens... car elles semblent impliquer une sorte de condescendance... Quand, grâce à l'avion, on passe brusquement d'un continent à l'autre et qu'après avoir catéchisé de petits Africains, on catéchise le lendemain des enfants européens, on s'aperçoit vite qu'il y a infiniment plus de ressemblances que de dissemblances...

Quoi qu'il en soit, il va sans dire qu'il existe pas mal de divergences entre les multiples groupes humains. Les différences de climat, d'ha-

7. Il n'est peut-être pas sans utilité d'indiquer d'un mot le sens des expressions : catéchétique, catéchèse, catéchète, catéchumène, catéchisme, catéchiste. La *catéchétique*, c'est la science de la catéchèse. La *catéchèse*, c'est l'enseignement religieux. *Le catéchète* est celui qui donne la catéchèse. Le *catéchumène*, celui qui la reçoit. *Catéchiste* est synonyme de catéchète. *Catéchisme* désigne la catéchèse ou le livre qui la contient. Catéchiste, catéchisme, catéchiser sont des doublets venant de la langue latine (Tertullien, Augustin).

bitation, d'alimentation, de prospérité matérielle, d'organisation sociale, économique, politique, de traditions, de culture, de mentalité ne sont pas sans influer sur les méthodes d'éducation religieuse. Il y aura donc des méthodes *particulières* pour les territoires de mission présentant entre eux certains traits communs. De plus l'application même des lois générales de la catéchèse devra se nuancer en tenant compte du milieu et des circonstances.

## II. LES LOIS GÉNÉRALES DE LA CATÉCHÈSE

### 1. *Ses voies principales.*

L'initiation au mystère du Christ doit se faire par quatre voies principales : l'histoire biblique, la participation à la liturgie, l'exposé doctrinal, la pratique de la vie chrétienne.

La doctrine chrétienne se trouve tout entière — ou presque — dans la Sainte Ecriture. Il est donc naturel qu'on s'y reporte en tout premier lieu quand on veut instruire les catéchumènes et les fidèles d'autant qu'elle est la Parole de Dieu et qu'elle présente les vérités à croire d'une manière vivante, concrète et relativement simple.

« Le christianisme n'est pas entré dans le monde comme un système philosophique, mais comme un fait historique, où le plan divin se développe, en se dévoilant progressivement, sur de vastes espaces de temps » [8]. Ce plan divin nous est connu par l'Ecriture qu'il convient donc de présenter *sous la forme d'une histoire sainte* dont il nous faut mettre en lumière les étapes et la fin.

C'est ainsi que saint Augustin voulait qu'on présente le christianisme au débutant [9], non sans animer cette trame historique de ce qui l'inspire et l'explique : l'amour de Dieu pour nous.

Le récit de l'histoire du salut est sans doute une voie efficace, simple et adaptée pour une première initiation à la religion chrétienne [10] mais on ne peut en rester là. Car qui dit initiation dit participation à des rites, à des mystères. Il faudra donc que la catéchèse se complète par une participation active à la liturgie. Grâce à celle-ci la religion chrétienne n'entrera pas seulement dans l'intelligence : elle pénétrera et imprégnera toute la vie. La réception du baptême, de la confirmation et de l'eucharistie incorpore l'homme au Christ. La participation consciente, voulue, active aux célébrations liturgiques — à la messe en particulier — permet au chrétien de mieux pénétrer et de vivre les vérités qu'on lui enseigne. La liturgie a l'immense avantage de toucher à la fois la sensibilité, l'intelligence et la volonté, de faire appel

8. A. Jungmann, *Catéchèse,* Bruxelles, *Lumen Vitae,* 1955, p. 63.
9. Voir son *« De catechizandis rudibus ».*
10. Cfr J. Hofinger, *Formation Religieuse en Afrique Noire,* dans *Lumen Vitae,* 1956, p. 110.

aux sens, à l'esprit, au cœur. Elle nous invite aux actes : gestes, chants, prières, bonnes œuvres. Elle est, selon l'expression de Jungmann, « le dogme prié » [11]. A la différence du catéchisme qu'on cesse d'enseigner après quelques années, elle accompagne le chrétien tout le long de sa vie, lui rappelant, grâce aux lectures et aux oraisons, tout l'enseignement qu'il a reçu.

Si la doctrine chrétienne se présente à nous sous la forme concrète d'histoire du salut, si elle s'identifie de quelque manière avec des rites auxquels nous participons, elle n'en est pas moins aussi une réponse aux questions que nous nous posons sur l'homme et sa destinée, sur Dieu et sur le monde. Pour nous satisfaire pleinement la doctrine chrétienne devra donc se présenter à nous comme une *philosophie religieuse* qui nous apporte la solution de tous nos problèmes essentiels. Il faudra dès lors l'exposer d'une manière systématique, cohérente et ferme, qui puisse satisfaire pleinement l'esprit. En construisant cette synthèse, il faudra se garder toutefois de toute sécheresse. Il faut que toujours elle soit orientée vers le Père qui nous aime, qu'elle soit centrée sur le Christ qui nous a sauvés, inspirée par l'Esprit qui nous sanctifie.

Enfin un des moyens les plus efficaces de pénétrer la doctrine chrétienne, c'est de la *vivre* intensément au jour le jour. Le Christ, qui est la Vie, est le principe de toute catéchèse. Vivre de la vie divine en est l'aboutissement. Il est donc évident que la catéchèse qui commence par la Vie et se termine à la Vie ne se développera que par la Vie. Il faudra dès lors que le catéchiste comme le catéchisé exercent intégralement leur vie chrétienne pour que la catéchèse puisse donner tous ses fruits.

2. *Ses caractères essentiels.*

Pour être efficace la catéchèse doit avoir certains caractères essentiels qui ont bien été mis en lumière de nos jours.

A. Ce n'est pas l'âme seulement, c'est l'homme tout entier qui doit être initié au mystère du Christ, — qui doit être sauvé et sanctifié. Ce n'est pas seulement par le cœur et l'esprit que nous devons adorer Dieu, c'est aussi par nos paroles, nos gestes, nos actions extérieures. D'où il suit que la catéchèse doit s'adresser à *toute la personne,* qu'elle doit être « *intégrale* ».

Elle devra évidemment commencer par les sens, se souvenant du vieil adage scolastique : *nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu.* Elle utilisera à cet effet tous les modes d'*intuition* : l'image sous ses diverses formes (gravures, films-fixes, cinéma), la dramatisation, la célébration, le chant...

11. A. Jungmann, *op. cit.,* p. 60.

Au lieu de partir, comme autrefois, de formules abstraites qu'on explique de façon personnelle, qu'on illustre d'exemples, que l'on complète par d'opportunes exhortations, on prendra pour point de départ des données concrètes (récit, description, images...); on en tirera les idées religieuses que l'on veut faire connaître; on les mettra en rapport avec la vie de manière à entraîner le catéchisé à des actions bonnes, conformes à la doctrine transmise [12].

On utilisera les *méthodes actives,* chères à Maria Montessori, usant le plus possible des questions *socratiques* — non sans se souvenir toutefois qu'en matière religieuse l'essentiel ne peut être découvert par le catéchisé, car selon la parole de l'apôtre : « fides ex auditu ».

B. On ne peut exposer de la même manière la doctrine du Christ à un enfant de 7 ans qui va faire sa première communion, à un catéchumène adulte qui se prépare au baptême et au chrétien qui écoute le sermon à la messe du dimanche. La catéchèse doit tenir compte de l'âge et des dispositions des auditeurs. Elle est essentiellement *progressive.*

Que l'on nous comprenne bien. Loin de nous l'idée, insinuée parfois, semble-t-il, par certains qu'il faudrait présenter d'abord aux enfants des vérités d'ordre *naturel* pour n'arriver que plus tard aux vérités *révélées* essentielles, comme la Trinité, l'Incarnation, la Rédemption. L'Eglise veut que l'on présente sans tarder aux enfants chrétiens et aux catéchumènes les vérités de nécessité de moyen. Et l'on ne doit pas oublier la nature particulière de la vérité chrétienne qu'on n'atteint point par les seules forces de la raison mais qui nous est *donnée* par Dieu en même temps que la *foi* par laquelle nous l'acceptons.

Le progrès dans la catéchèse sera d'abord sans doute un progrès objectif. On n'exposera en premier lieu à l'enfant que quelques vérités essentielles. On élargira ensuite peu à peu ses connaissances de manière qu'il en arrive assez rapidement à posséder la somme des notions et des dispositions religieuses nécessaires à tout chrétien pour faire son salut.

Mais le progrès devra consister dans un approfondissement personnel des données de la révélation chrétienne, dans un perfectionnement de la vertu de foi.

Ce caractère nécessairement progressif de la catéchèse nous a toujours fait paraître singulière l'idée de mettre entre les mains de tous un même catéchisme, en y distinguant les questions ou les parties à connaître par les élèves des différentes classes. Comment un même texte peut-il être vraiment adapté à l'ouverture d'esprit d'un enfant

12. C'est ce qu'on a appelé la *méthode inductive* bien décrite par J u n g m a n n, dans *Catéchèse,* éd. *Lumen Vitae,* Bruxelles, 1955, p. 117 et suiv.

de 6 à 8 ans et d'un enfant de 12 à 15? Si l'on prend, par exemple, le nouveau catéchisme allemand, on peut sans doute le mettre entre les mains d'un enfant de 13 à 15 ans. On voit mal comment il pourrait convenir pour des enfants de 6 à 7 ans... même en n'en prenant qu'une partie. C'est un excellent *catéchisme de base*. Mais, à notre avis, il faut, en quelque manière, le monnayer dans des catéchismes plus simples pour les classes inférieures, en n'hésitant pas à formuler de façon *progressivement plus parfaite* les mêmes vérités. Nous comprenons mal qu'on exprime de la même manière certaines vérités religieuses à des enfants et à des adultes. Si on lit, par exemple, le récit de la création dans la Genèse à de très jeunes élèves, l'expliquera-t-on de la même manière qu'à des adolescents? Leur parlera-t-on de genre littéraire?

C. L'homme est fait pour vivre en société. Il est, selon l'expression scolastique, un « animal social ». Le chrétien est membre du Corps Mystique. Il est intimement lié aux autres baptisés. L'Eglise fait sentir son action sanctificatrice dans le monde entier. Il s'en suit que la catéchèse ne doit pas s'intéresser seulement à la personne mais aussi au *groupe*, qu'elle doit considérer la personne dans son contexte social.

Chaque homme a une *hérédité psychologique* résultant de l'étroite imbrication du corporel et du spirituel. Il hérite, en quelque manière, de ses ancêtres, un certain tempérament, certaines tendances. Par ailleurs, le *milieu de vie* exerce une pression considérable sur son comportement. Le péché et la vertu des autres ne sont pas sans influer sur lui. La catéchèse ne peut négliger ces éléments. Elle doit s'adapter autant que possible aux tempéraments particuliers, au milieu familial, au contexte social. Elle ne peut point, par exemple, se présenter de la même façon à la ville et à la campagne, dans une société païenne et déchristianisée et dans un milieu chrétien. Par ailleurs les *groupes* peuvent exercer une influence qui complète et parfait la catéchèse personnelle.

### III. APPLICATION DES LOIS GÉNÉRALES DE LA CATÉCHÈSE AUX TERRITOIRES DE MISSION

L'application des lois générales de la catéchèse — que nous venons de retracer fort brièvement — présente certains aspects particuliers en territoire de mission.

1. La catéchèse, avons-nous dit, doit être *biblique*. Ce principe vaut assurément pour les territoires de mission et même, pourrait-on dire, de façon spéciale, car il y a pas mal d'analogie entre ce qu'on a

appelé « l'homme de la Bible » [13] et les habitants des pays sous-développés qui constituent la part la plus importante des territoires de mission.

Cependant les prêtres qui travaillent en Afrique centrale — par exemple — nous font remarquer, non sans raison, qu'une catéchèse biblique n'est pas facile à réaliser pour eux.

Il y a ici, nous disent-ils, une foule de langues. Nous ne sommes arrivés que depuis quelque 75 ans. Il faut du temps pour en bien connaître ne fût-ce qu'une seule. La Bible, par ailleurs, n'est pas aisée à traduire et l'on ne peut traduire n'importe comment le livre des livres.

Même lorsqu'il nous arrive d'en traduire de façon satisfaisante quelques parties, nous n'obtenons pas sans peine la permission de les éditer car ces éditions, à la diffusion fort réduite, coûtent cher. On ne fait pas ses frais et l'argent manque.

D'autre part, font-ils remarquer, la lecture et le contact de la Bible ne sont pas sans danger pour nos catéchumènes et pour nos néophytes. L'Ancien Testament surtout, lu avec un cœur encore à demi païen, peut facilement devenir la source d'illusions funestes et de grossières erreurs. Le néophyte croit facilement y trouver la justification de sentiments, de coutumes, de façons de vivre condamnés par le christianisme : polygamie, pratiques superstitieuses, cruautés envers les ennemis, duplicité. Par ailleurs tout le monde sait que la lecture indiscrète des livres d'allure prophétique a favorisé l'éclosion de sectes religieuses exaltées qui, comme les gnostiques d'autrefois, font un abominable mélange d'éléments païens et chrétiens.

Ces difficultés sont réelles et nous ne pouvons les ignorer. Nous pensons qu'il n'est cependant pas impossible d'utiliser largement la Bible pour la catéchèse en Afrique centrale.

Commençons par traduire la Bible dans les *langues africaines principales,* dont l'aire est la plus étendue, qui nous paraissent avoir le plus d'avenir. Recourons à la charité d'œuvres européennes spécialisées pour nous aider à payer les frais de nos éditions. Ne traduisons pas tout de suite *toute* la Bible, traduisons-en d'abord les parties les plus riches, les plus claires, les plus bienfaisantes. Faisons une *anthologie biblique* — dans le genre des excellentes *Pages Bibliques* de Grelot [14]. Illustrons-la sobrement. Expliquons ce qui doit être expliqué. N'oublions jamais d'éclairer l'Ancien Testament par le Nouveau. Attachons-nous plus spécialement à ce dernier.

Ce sont surtout les grands séminaires d'Afrique qui doivent s'atteler à cette œuvre importante. Une collaboration des professeurs européens et des élèves africains peut porter en ce domaine les plus beaux fruits.

---

13. Cfr par exemple P a u t r e l, *L'homme de la Bible.*
14. G r e l o t, *Pages Bibliques,* Paris, Belin. — *Introduction aux Livres Saints,* Paris, Belin.

De plus ne nous contentons pas de mettre des textes de la Bible entre les mains des enfants chrétiens des écoles, des catéchumènes, des chrétiens adultes. Expliquons-les *de vive voix* à la lumière des enseignements de l'Eglise. Servons-nous-en pour animer nos sermons et nos leçons de catéchisme où nous exposerons l'histoire du salut et où nous nous efforcerons d'approfondir la foi de nos chrétiens et de susciter leur espérance et leur amour en la Providence paternelle de Dieu.

2. La catéchèse, avons-nous dit aussi, doit être *liturgique*. C'est tout spécialement souhaitable dans les pays de mission. Leurs habitants n'ont pas appris d'ordinaire leur religion d'une façon théorique. C'est par les rites célébrés dans le cercle familial que l'enfant s'initie aux croyances ancestrales. C'est aux fêtes de naissance et de mariage, à l'occasion des semailles, de la chasse et de la moisson, au cours des cérémonies de funérailles qu'ils apprennent le plus souvent les maximes religieuses et morales de leur pays. On voit par là combien il est opportun de ne pas leur présenter le christianisme sous la forme d'un enseignement technique mais comme une initiation religieuse, comme l'entrée dans un groupe, comme la participation à une vie supérieure qu'on partage avec d'autres.

La liturgie est éminemment apte à présenter de cette manière la religion chrétienne. Il faudra donc, comme aux premiers temps de l'Eglise, que l'instruction des catéchumènes soit étroitement liée à la prière commune, aux chants, aux génuflexions, aux veilles, aux exorcismes. Elle devrait, pour bien faire, s'accomplir par étapes, marquées comme autrefois par des cérémonies : imposition de la croix, abjuration des erreurs païennes, renoncement solennel aux rites superstitieux, récitation du symbole, etc. La participation des chrétiens à la sainte messe doit elle aussi être active et il vaut la peine d'utiliser les industries mises en honneur depuis le renouveau liturgique.

Cependant il serait funeste de ne pas le remarquer : le recours à la liturgie pour évangéliser les peuples en territoire de mission présente certaines difficultés.

Pour que la liturgie joue un rôle efficace dans l'initiation chrétienne, il faut qu'elle apparaisse vivante, qu'elle soit comprise et vécue par les fidèles.

Or, il faut bien le dire, la liturgie romaine « ne répond pas pleinement — par exemple — à la spontanéité africaine [15] ». Elle a presque toujours un caractère sobre, réservé, qui correspond mal à l'exubérance des noirs, à leur amour du rythme et de la danse.

De plus elle se fait *en latin*. Les fidèles ne comprennent pas les mots qu'on dit et risquent de les considérer comme des formules ma-

---

15. Robert Sastre, dans *Des prêtres noirs s'interrogent*, p. 163.

giques au lieu d'y voir la prière de l'Eglise maternelle, de s'en instruire et d'en vivre.

Une certaine adaptation de la liturgie s'avère nécessaire et elle est œuvre délicate. Elle doit tenir compte de divers éléments :

a) il y a dans les formes liturgiques certains éléments essentiels et universels qu'on ne peut toucher, parce que voulus par Dieu lui-même ;

b) on ne peut, par ailleurs, ignorer que, dans pas mal de territoires de mission, depuis plusieurs générations, on pratique la liturgie romaine et que beaucoup de chrétiens y sont habitués et semblent y tenir [16].

Quoi qu'il en soit, une adaptation à la fois prudente et efficace pourra se faire :

a) grâce à un large usage de la *langue vulgaire* dans l'administration des sacrements et des sacramentaux ainsi que pour certaines parties de la messe.

Les autorités romaines ont déjà accordé, en cette matière, de très amples facultés : encore faut-il que les prêtres en fassent usage et en tirent tout le profit possible pour la participation active des fidèles aux célébrations liturgiques.

b) en ayant recours à une musique plus proche de l'âme du peuple qu'on veut évangéliser ;

c) par l'introduction — avec les permissions nécessaires — de nouveaux sacramentaux et la création de paraliturgies s'inspirant des coutumes du pays et des gestes traditionnels.

3. Rappelant les lois générales de la catéchèse, nous avons dit la nécessité de recourir aux moyens d'*intuition*. Cet appel aux sens est particulièrement opportun quand il s'agit d'auditoire de culture générale modeste (enfants, catéchumènes illettrés ou presque) comme c'est le cas en beaucoup de territoires de mission. Malheureusement il n'est pas facile, surtout dans les postes de l'intérieur, d'avoir des lampes à projection, des films adaptés, voire même de simples images. Le matériel scolaire des écoles de village est parfois — peut-être faudrait-il dire souvent (nous l'avons constaté plus d'une fois) — d'une lamentable pauvreté.

Dans les pays d'Europe, on a créé des *ouvroirs* et d'autres pieuses associations pour fournir aux missions pauvres des ornements religieux, des calices, des ciboires et autres objets de culte. Pourquoi ne fonderait-on pas des *cercles pédagogiques* qui enverraient aux missionnaires des images, des lampes à projection, des films-fixes, des livres de pédagogie religieuse? Ce serait une manière humble mais

16. Voir l'article de l'abbé Th. Tshibangu, *Une liturgie africaine*, dans *Eglise Vivante*, 1960, pp. 116-124.

singulièrement efficace de favoriser le progrès de la catéchèse en terre missionnaire.

4. L'application des lois générales de la catéchèse mises si bien en lumière à notre époque rencontre enfin aux missions une difficulté dont on ne saurait trop souligner l'importance. Les méthodes modernes de catéchèse ne sont pas assez familières au clergé qui travaille en territoire de mission. Les catéchistes laïcs ont rarement les qualités nécessaires à l'application de ces méthodes : une foi ardente, un zèle désintéressé, une connaissance approfondie de la doctrine chrétienne, une initiation pédagogique fort poussée.

De plus, dans certains pays, dans certaines régions, la fonction de catéchiste perd de jour en jour de son importance : de plus en plus on apprend la religion à l'école où l'enseignement religieux est loin d'avoir la première place, et pour le temps qu'on lui consacre, et pour le soin qu'on y apporte. L'instituteur est mal préparé à le donner. On a omis trop souvent de lui enseigner à l'école normale la méthodologie religieuse. D'autre part le catéchiste qui instruit les adultes n'a plus qu'un prestige diminué. Il est mal payé et souvent insuffisamment préparé à sa tâche.

Comment obvier à ces difficultés?

Pour faire connaître les méthodes modernes aux prêtres qui travailleront un jour en pays de mission, un moyen s'impose : organiser, dans les scolasticats des Instituts missionnaires et dans les séminaires régionaux, un cours sérieux de catéchétique qui sera donné par un professeur bien au courant de la méthodologie religieuse et ayant une certaine pratique de l'enseignement du catéchisme. Il ne sera pas inutile non plus d'envoyer l'un ou l'autre scolastique ou séminariste suivre les leçons de l'Année Catéchétique de *Lumen Vitae* ou d'autres institutions analogues.

Quant à mettre au courant des méthodes modernes les prêtres qui sont déjà dans l'apostolat, la manière la plus efficace, la plus immédiate nous paraît être : organiser dans les différents territoires ecclésiastiques des *journées catéchétiques, bibliques, liturgiques.* Des théologiens expérimentés y exposeraient les principes, les prêtres participants y discuteraient, sous l'autorité de l'Ordinaire, de l'application concrète de ces principes aux conditions locales du moment.

La création de centres de pastorale dans les diocèses, des chroniques catéchétiques dans les Revues destinées au clergé ne seraient pas sans utilité non plus.

Reste à traiter la question épineuse des catéchistes laïcs.

Puisque le cours de religion se donne souvent dans les écoles, il vaudrait la peine, croyons-nous, d'y introduire des *professeurs laïcs de religion* qui auraient reçu à cet effet une formation poussée, possédant un diplôme reconnu par l'épiscopat, de valeur culturelle équi-

valente à celui des instituteurs, et qui seraient véritablement « spécialisés » dans l'enseignement de la religion.

Par ailleurs il faut qu'on se préoccupe davantage, à l'école normale, de former tous les futurs instituteurs à l'esprit chrétien, au zèle, à la piété, d'insister sur leur devoir de donner à leurs élèves l'exemple d'une vie sincèrement chrétienne.

En ce qui concerne les *catéchistes laïcs* qui instruisent les *catéchumènes non écoliers,* le plus souvent illettrés, au lieu de faire de leurs fonctions une sorte de métier, ne pourrait-on pas les confier à des volontaires non rétribués qui, uniquement par générosité, par zèle, s'offriraient à les exercer? On s'adresserait à des militants de l'Action Catholique : membres de la Légion de Marie, congréganistes de la Vierge, etc. à qui on aurait, au préalable, donné une préparation pédagogique et doctrinale soignée. D'aucuns ont songé aussi à élever le niveau spirituel et religieux des catéchistes et à grandir leur prestige dans la communauté chrétienne en leur donnant d'abord l'un des ordres mineurs et, dans la suite, s'ils répondent pleinement à ce qu'on attend d'eux, en leur conférant le diaconat [17].

## IV. LA CATÉCHÈSE PROPREMENT MISSIONNAIRE

Nous venons de parler de l'application des lois générales de la catéchèse en pays de mission. Mais ces considérations ne suffisent pas. Il faut encore que nous parlions des méthodes *propres* à la catéchèse missionnaire.

1. Dans les vieux pays de chrétienté, le prêtre qui transmet aux fidèles et aux infidèles la Bonne Nouvelle apportée par le Christ partage la culture de ceux à qui il prêche. Il présente donc instinctivement la catéchèse en fonction de cette culture. Il n'en va pas de même du missionnaire. Il part, lui, pour des pays étrangers qui ont reçu une culture fort différente de la sienne (chinoise, indienne, africaine...). Le premier problème qui se pose à lui c'est de *s'assimiler le mieux possible la culture des peuples auxquels il s'adresse et de repenser le christianisme en fonction de cette culture.* Une assez longue *préparation* à la catéchèse lui sera donc nécessaire.

Pour bien faire il devra acquérir une connaissance approfondie de la langue (ou des langues) du pays, s'informer de son organisation familiale et sociale, de son économie, de ses lois, de ses coutumes, de ses usages ainsi que de la psychologie particulière de ses habitants. Il devra être au courant de son histoire, de sa littérature, de sa vie

17. Voir sur cette question le livre récent de Joseph Hornef, *Reverrons-nous le diacre de l'Eglise primitive?*, en particulier le chap. V de la quatrième partie : *Diaconat et Mission,* éd. du Cerf, Paris, 1960, pp. 191-208.

intellectuelle et artistique. Ces connaissances, il pourra sans doute, jusqu'à un certain point, les trouver dans les livres — qu'il faudra choisir avec soin — mais il devra les compléter, les mettre au point, les nuancer par des contacts directs.

On pensera peut-être que ce sont là des vérités élémentaires qu'il n'est point nécessaire de rappeler. Hélas si, car dans la pratique, on les oublie trop. On n'en tient pas assez compte dans l'organisation des études des futurs missionnaires. Il arrive même que, persuadé de l'excellence de la culture occidentale dont on est nourri, on les néglige positivement, avec l'arrière-pensée — qu'on n'ose peut-être pas s'avouer — qu'il ne vaut pas la peine de s'attarder à ces préliminaires.

2. Ayant assimilé la culture du pays où il vient prêcher l'évangile, le missionnaire s'efforcera de déterminer le mieux possible les éléments de cette culture qui favorisent l'introduction du christianisme (« pierres d'attente ») et ceux qui font obstacle. Ainsi, en Afrique centrale, par exemple, l'âme essentiellement religieuse de l'Africain, la croyance en un Etre suprême, en une certaine survie de l'homme, le sens communautaire, le culte de la Tradition, le respect de l'autorité, l'attente d'une sorte de sauveur délivrant des maléfices... constituent autant de pierres d'attente du christianisme. Par contre la polygamie, la superstition, la situation inférieure de la femme... sont des obstacles à la vie chrétienne.

3. Comment le missionnaire devra-t-il prendre contact avec les peuples qu'il vient évangéliser?

Cela dépend beaucoup évidemment des circonstances. On peut imaginer un premier contact par la *liturgie*. Quand saint Augustin de Cantorbéry pénétra en Grande-Bretagne, il descendit de vaisseau avec ses moines et s'avança en procession à travers le pays, la croix en tête, en chantant des cantiques et des psaumes. Au dire des historiens cette cérémonie impressionna très fort le roi Ethelbert et ses sujets [18].

De nos jours l'oratoire du P. de Foucauld et sa prière prolongée et silencieuse ont exercé un réel attrait sur les habitants du désert.

Souvent le premier contact ne pourra pas être directement religieux (qu'on songe, par exemple, aux pays islamiques). Il sera d'ordre *caritatif*. On prendra soin des pauvres, des orphelins, des malades. On ouvrira des écoles, on apprendra à mieux cultiver la terre... On exercera la charité du Christ avant de la prêcher.

Quand les circonstances sont propices, on pourra évidemment com-

18. « Veniebant crucem pro vexillo ferentes argenteam, et imaginem Domini Salvatoris in tabula depictam, litaniasque canentes, pro sua simul et eorum quos venerant salute aeterna, Domino supplicabant » (Beda Venerabilis, *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, cap. XXV; *P.L.*, 95, col. 55).

mencer par la *prédication*. Cette prédication devra présenter les vérités chrétiennes repensées en fonction de la culture propre au pays.

Nous avons un bel exemple de cette façon de procéder dans la vie de saint Paul. Quand il arrive pour la première fois à Athènes, on l'invite à prendre la parole à l'aréopage. Il saisit l'occasion et prêche aussitôt Jésus-Christ mais non sans s'adapter à son auditoire. Il félicite d'abord les Athéniens de leur esprit religieux : « per omnia quasi superstitiores vos video ». Il cite un de leurs poètes (Aretus). Il leur parle de Dieu « qui a créé le ciel et la terre », sachant fort bien que les Athéniens cultivés ont des tendances monothéistes. Ce n'est qu'à la fin qu'il parle ouvertement du Christ ressuscité. Son succès est médiocre mais il nous donne là cependant un bel exemple d'une *première* prise de contact avec les infidèles.

Au cours de ses voyages apostoliques, saint François Xavier utilisa une première prise de contact originale. Etant descendu dans une île, il vit les habitants s'enfuir et s'enfermer dans leurs maisons à l'approche des étrangers. Il se promena entre les cases, en chantant des cantiques de sa composition en langue du pays. Les enfants, attirés par les chants, sortirent les uns après les autres. L'apôtre leur apprit les cantiques qui contenaient une sorte de catéchèse élémentaire. Ce fut le premier contact et il se révéla fort fructueux.

De nos jours la radio, le cinéma, les images, l'affiche, les tracts peuvent offrir des occasions propices pour un premier contact. Pour diffuser leur doctrine Le Caire et Moscou ne négligent pas ces moyens. Partout, par exemple dans les villes populeuses d'Afrique, on entend leurs radios diffuser inlassablement les mêmes thèmes de propagande [19].

4. Après avoir pris contact avec les peuples à évangéliser, le missionnaire devra se préoccuper de l'*organisation* de l'apostolat. Sans elle la catéchèse risque de ne pas porter tous ses fruits.

Ce n'est pas ici le lieu de nous étendre sur ce point. Indiquons seulement quelques principes généraux qui peuvent guider utilement le missionnaire en cette matière. Il faut d'abord qu'il profite de l'expérience des pionniers chrétiens en d'autres régions de culture analogue. Il doit se rappeler ensuite cette vérité élémentaire, qu'on a bien mise en lumière de nos jours, que la physionomie de l'apostolat n'est pas la même à la campagne et en ville, que les méthodes doivent être sensiblement différentes en brousse et dans les centres. Il doit se bien persuader enfin qu'une de ses premières tâches — la plus essentielle à notre avis — est la formation de catéchistes. Plutôt que de chercher

19. Sur la manière de réaliser une première prise de contact avec les infidèles tant en pays de mission qu'ailleurs, on peut consulter avec profit la revue *Le Christ au monde* (éditions française, anglaise et espagnole), Rome.

à atteindre immédiatement par lui-même beaucoup de monde, mieux vaut que, comme le Christ, il forme avec le plus grand soin un petit groupe qui se dispersera ensuite à travers le pays et présidera à l'établissement de *catéchuménats* où la catéchèse sera étroitement unie à la liturgie et à la pratique chrétienne.

*
* *

Il resterait à dire bien des choses sur la catéchèse missionnaire. Espérons que le peu que nous en avons dit puisse rendre service à ceux qui vont prêcher au loin le royaume de Dieu. Mais quoi qu'il en soit des conseils et des méthodes, une vérité ne doit jamais être oubliée par les apôtres du Christ quel que soit le pays où ils enseignent : c'est surtout par la charité, par une sympathique et discrète compréhension des hommes, par un dévouement sincère, désintéressé, humble et fraternel qu'ils gagneront le plus grand nombre d'âmes à Notre Seigneur.

*Mayidi (Rép. du Congo)* L. Denis, S. J.
Grand Séminaire.

# Deux essais de témoignage évangélique au Brésil

Le tiers des catholiques du globe se trouvent en Amérique latine : le destin des peuples qu'elle comprend importe donc grandement pour l'avenir de l'Eglise et du monde. Or les motifs d'inquiétude ne manquent pas ; nous sommes loin de les avoir suffisamment diagnostiqués et surtout d'en avoir tiré toutes les conséquences nécessaires ou utiles. Certains facteurs de déchristianisation ne font que commencer à faire sentir leurs effets ; M. l'abbé Houtard en a signalé quatre : l'*urbanisation* (en 1954 chaque paroisse de São Paulo et de Rio de Janeiro comprend en moyenne 23.000 habitants), l'*action communiste* sur les élites intellectuelles (le Parti profite des avantages de l'interdiction légale, au Brésil, sans en assumer les inconvénients puisque les pouvoirs publics ferment les yeux sur les activités communistes, même non secrètes), le *protestantisme* (le Brésil est le pays où il fait aujourd'hui ses plus spectaculaires progrès), l'*évolution économique et sociale* (l'industrie gagnant de plus en plus sur le monde rural) [1]. Nous limiterons notre présente étude au Brésil, dont les données nous sont plus abordables.

En fait, ce pays demeure encore à majorité rurale, à structure économique post-coloniale (gros capitalisme, manque de forces syndicales soudées, dépendance de l'étranger, économie déséquilibrée, monnaie s'affaiblissant...) ; son peuple est encore rebelle à la mystique communiste et la pratique du baptême catholique est encore généralisée. C'est ainsi qu'un volume de présentation du Brésil, publié par les soins du Ministère des relations extérieures, présente le pays comme suit, au chapitre consacré à la religion : « Par sa formation historique, quoique l'Etat soit laïc, c'est la religion catholique, apostolique et romaine qui est franchement prédominante dans le pays. Son organisation s'étend à tout le territoire national. A la religion catholique romaine appartiennent 93,7 % de la population brésilienne, ce qui fait du Brésil le plus grand pays catholique du monde... 3,4 % de protestants... » (*Brasil*, Rio de Janeiro, 1955, p. 77). Comment interpréter de telles présentations ? Sans nous y étendre, nous ne pouvons éviter d'indiquer dans une première partie le sens dans lequel doit s'engager une réponse objective. L'objet de cet article sera cependant ailleurs, dans la recherche d'essais qui nous semblent valables pour exorciser l'avenir des plus gros dangers qui guettent ce continent.

1. F. Houtart, *A la recherche d'une espérance, l'Amérique latine*, dans *Economie et Humanisme*, 109, janvier-fév. 1958.

Des essais de rénovation ne sont pas rares, mais leurs points d'application ne portent pas toujours sur des secteurs vraiment cruciaux, où les méthodes employées relèvent encore trop d'un paternalisme qui sera bientôt jugé insuffisant et inadéquat. Aussi préférons-nous, sans suspecter la valeur de tous les autres essais, nous tourner vers deux efforts dont l'ampleur n'est pas de nature à attirer l'attention à l'échelle des grands ensembles, mais qui nous semblent s'attaquer aux points vraiment névralgiques.

Nous livrons donc ces pages comme une réflexion sur deux expériences en cours qui méritent de provoquer la sympathie et l'admiration : œuvres constructives où l'on n'a pas de mal à découvrir l'action du meilleur ferment chrétien. Car c'est bien de ferment évangélique dont on a le plus besoin afin de réinventer les intruments adaptés à ce temps et à ces lieux, plutôt que de vivre paresseusement sur des formules dont on peut se demander, au moins pour certaines, si elles ne sont pas déjà dépassées. C'est assez dire que nous n'essayons pas de dresser ici un tableau complet des desiderata ou des réalisations, si estimables soient-elles.

## I. DES STATISTIQUES TROMPEUSES

C'est à l'un des hommes de lettres distingués du Brésil contemporain, catholique militant, que nous demandons un jugement sur le catholicisme de masse qui, à première vue, semble caractériser son pays et que traduit la citation précédente, commentée ainsi par Gustave Corção :

« Or cette information... est fausse... Il n'est que de regarder à la ronde, de marcher dans les rues, de converser dans les cafés, pour savoir que cette information est exagérément fausse »,

sinon — au regard du nombre des vocations sacerdotales — on serait obligé de conclure : « Le Brésil possède le plus grand nombre des pires catholiques du monde ». L'auteur souligne alors l'ambiguïté des « dénominations religieuses » de cette contrée et le caractère *analogique* de l'appartenance catholique. Se référant plus particulièrement à Mgr Journet, il distingue les « ouvertement catholiques », c'est-à-dire par abréviation les catholiques, des « non ouvertement catholiques » qu'on peut appeler a-catholiques. La statistique ne peut porter que sur l'appartenance visible ; elle devrait prendre en considération les baptisés continuant à pratiquer plus ou moins, étant entendu que les pécheurs ne sont pas généralement chassés de l'Eglise. Il ne faut pas confondre le non-pratiquant avec le pécheur ; le premier est baptisé mais ne possède qu'une foi vague, il ne prend pas au sérieux sa religion, il n'opte ni pour ni contre. Les 93,7 % cités plus haut signifient

que le rite du baptême reste implanté comme tradition sociologique dans les mœurs brésiliennes.

« Et cette généralisation du baptême, dans une population d'incrédulité bigote (*população de incredulidade beata*) comme disait Ruy Barbosa, poursuit G. C., s'origine dans une négligence des propres ministres du sacrement basée sur le faux postulat de la majorité catholique. En règle générale, le prêtre pense que la famille qui présente aux fonts baptismaux son enfant est catholique. Il le pense, parce que tout le monde dit que tous sont catholiques. Et ainsi se multiplie le nombre des enfants baptisés. Plus tard, l'enfant sera inscrit au collège comme catholique, bien que ne fréquentant ni le catéchisme ni la messe. Homme fait, s'il est enclin à la tolérance, il se dira catholique parce que ses parents étaient catholiques. »

L'auteur rapporte la réponse d'un jeune de la famille Macedo Soares qu'on interrogeait sur ses croyances : « Les Macedo Soares sont catholiques. » Le commentaire continue :

« Le Brésil réussit en la matière une chose réellement originale : il a créé une religion naturelle avec le nom d'église *catholique, apostolique, romaine*. Les non-pratiquants qui se disent catholiques dans les statistiques en relèvent. Ils conservent certaines habitudes reçues de leurs parents. Une d'entre elles est de faire baptiser les nouveau-nés avec des fêtes... Le mariage à l'église est une autre habitude traditionnelle (au sens sociologique) de cette majorité catholique. Et tout ceci se traduit par une accumulation chaque fois plus grande de cas difficiles, de problèmes théologiques insolubles, ou pour le moins aussi embrouillés que les problèmes théologiques amenés par la conversion des Indiens qui ne se rappelaient pas avec qui ils étaient mariés... La conclusion à laquelle nous parvenons est que le problème religieux au Brésil est avant tout confus, imprécis, mal ajusté, ambigu, réticent, fluide, et qu'il vaudrait mieux tant pour nous catholiques que pour les non-catholiques, qu'il y eût un peu plus de franchise et de netteté... En vérité, et concrètement, les catholiques fidèles du Brésil sont beaucoup moins nombreux qu'on ne pense. Au lieu de 93,7 %, j'ai l'impression qu'ils sont moins de 10 % » (Gustave Corção, *A religião no Brasil*, dans le *Suplemento literario* du *Diario de Noticias*, Rio de Janeiro, 21 sept. 1958).

Pour replacer le fait catholique dans son contexte vrai, il importe également de mentionner l'importance du spiritisme. Non pas que le spiritisme soit par lui-même sensiblement plus condamnable que le protestantisme ou le marxisme, mais parce qu'on sait généralement l'incompatibilité de ces deux dernières forces avec l'appartenance catholique, tandis que cette incompatibilité est largement méconnue, au moins en fait, quand il s'agit du spiritisme. Il n'est pas rare qu'on se présente comme spirite-chrétien, ou « catholique et spirite ». Cette erreur s'étend donc moins comme un ennemi extérieur, un rival tenu pour tel, qu'elle ne s'infiltre à l'intérieur même du peuple catholique pour en désagréger l'orthodoxie. Il faut réfléchir sur ce qui a permis à certains fidèles de venir à l'église et d'y adhérer à un credo paraissant tout à fait extérieur à leur vie concrète (faute d'une prédication qui présenterait toute la morale chrétienne comme animée par

le mystère pascal) et qui pratiquent le spiritisme au nom de la science : d'un côté la religion par laquelle nous rendons à l'Esprit Tout-Puissant et Très-Haut le culte qui lui est dû, de l'autre la conquête d'un pouvoir magique, revanche de l'homme sur les purs esprits.

Le spiritisme exerce un grand attrait sur l'âme brésilienne; de puissants moyens d'action (presse, postes émetteurs de radio...) rendent son influence redoutable. Le développement du spiritisme plonge ses racines dans l'inculture religieuse, l'insuffisance catéchétique, elle-même fort liée à l'analphabétisme. Parmi de nombreuses autres raisons invoquées par le P. Kloppenburg pour expliquer l'extraordinaire développement du spiritisme au Brésil, nous relevons en effet celle-ci, sous le titre : « Le catholicisme folklorique » :

« L'ignorance religieuse de notre population favorise la diffusion de la superstition. Il manque au peuple une instruction religieuse élémentaire. Certaines pratiques religieuses, en soi bonnes et chrétiennes, se manifestent plus par impulsions folkloriques que pour motifs religieux. Il n'y a pas de conscience chrétienne formée. Notre peuple ne dispose pas de critères suffisants pour pouvoir discerner la vérité de l'erreur, la superstition de la religion, les pratiques païennes du culte chrétien. On veut être chrétien, mais on ignore ce qu'est le christianisme. Pour cette raison on est facilement victime de la propagande de l'erreur qui se présente sous une façade chrétienne » (*Revista Eclesiastica Brasileira,* vol. 19, fasc. 4, déc. 1959, p. 863).

La christianisation d'une contrée, malgré l'indéfectible transcendance de l'Evangile, se trouve de fait solidaire de tout un conditionnement de civilisation. Le missionnaire ou le prêcheur aurait tort de faire systématiquement fi des cadres sociaux et économiques qui enserrent la vie quotidienne du peuple auquel il a affaire. Le danger n'est que trop réel d'une religion coupée de la vie; or le christianisme embrasse toute l'existence ou n'est pas la religion du Christ. Il faut encore aller plus loin : dans la religion elle-même, la séparation des « vérités à croire » et des « devoirs à pratiquer », c'est-à-dire du dogme et de la morale, conduit si l'on n'y prend garde à ruiner l'un et l'autre : d'un côté la foi n'est plus conçue comme un engagement vital qui nous rend participants de la vie divine, de l'autre la loi morale paraît un poids intolérable, impraticable, une fois coupée de la vie théologale qui seule peut rendre léger le fardeau.

Si la Résurrection n'est pas le ferment d'une libération de toutes les aliénations humaines, elle risque fort de ne guère toucher ceux qui ploient sous la misère de leur condition. Si pour être religieux, le réalisme catholique s'abstrait des conditions de vie, il risque de passer à côté d'un monde qui tend à juger de la valeur d'une doctrine à sa force de rénovation des structures injustes. Or à São Paulo, dans le Nord brésilien et en tant d'autres coins de cet immense pays, la détresse des hommes crie la misère et accuse silencieusement l'organisation socio-économique, en attendant l'heure où elle criera ven-

geance et ne verra de salut que dans le recours à la violence. Si l'on veut éviter que le Brésil ne suive un jour l'exemple de la Chine populaire, il est peut-être encore temps de songer sérieusement à ces racines matérielles de la vie humaine. C'est en tout cas dans ce contexte qu'il convient de situer la présentation de l'action naissante de l'*O.A.F.* à São Paulo et de Mgr Cambron au Nord du Brésil.

## II. L'ORGANISATION D'AIDE FRATERNELLE[2]

Bien que créée sur l'instigation d'un religieux, bénédictin uruguayen, Dom Ignacio Lezama, avec des volontaires animés par l'esprit des Instituts séculiers (sans en être), l'*O.A.F.* n'est pas un mouvement clérical. Il rassemble les humbles moyens d'action d'une poignée de chrétiens qui réagissent en fidèles de l'Evangile devant la misère s'étalant aux yeux de ceux qui n'en fuient pas systématiquement la vue. C'est la réaction devant la misère qui est chrétienne, plutôt que l'institution créée. Le fait important n'est pas d'afficher des œuvres puissantes munies de l'étiquette catholique, mais que les chrétiens ne trahissent pas l'esprit dont ils se réclament et traduisent en actes cet esprit, en dehors de toute préoccupation de vanité.

L'*O.A.F.* n'a pas encore de doctrine propre; elle commence par le geste qui l'adapte à la misère, sans exclusives à priori, c'est-à-dire telle qu'on la rencontre, de jour, de nuit, par tous les temps, là où elle est et nécessite qu'on aille à elle. Cette misère, elle a nom le chômage, la faim, le froid, le manque de toit, la solitude, la maladie, la grossesse dans l'abandon. Elle entraîne la dégradation physique et morale. Elle est innombrable et renaît sans cesse. Nul n'en connaît tous les repères. Pour l'instant elle n'a rien d'autre à voir avec la gloire qui peut rejaillir de Brasilia sinon qu'elle subit plus que d'autres éléments de la population le contre-coup de la montée du coût de la vie par quoi se paie, notamment, la construction de la nouvelle capitale. Force est de se contenter de soulager, ou d'essayer de soulager, cas par cas, ceux qu'on rencontre. Plusieurs fois par semaine une camionnette fait la ronde nocturne de l'*O.A.F.* : non pas un contrôle de police, mais une distribution de nourriture et de couvertures pour ceux qui somnolent comme ils peuvent dans les renfoncements de la voie publique. Chaque ronde nocturne assiste en moyenne 60 personnes. Une parole de réconfort, une présence, un geste inespéré de la part de cette société qui jouit du bonheur de vivre, toutes portes fermées; une miette qui tombe de la table de cette civilisation qui pense à son progrès mais moins à ses retards, à ses arrière-gardes, dont la simple existence est accusatrice.

---

2. *Organização de Auxilio Fraterno* (*O.A.F.*), Rue Riachuelo, 342, São Paulo, Brésil.

Il y a ceux qui viennent d'eux-mêmes chercher du secours, et ceux à qui on l'offre là où on les trouve. Pour plus d'un jeune de la bourgeoisie, la participation à une telle ronde constitue une révélation. Heureux ceux qui savent voir ce auprès de qui ou de quoi ils vivent et passent chaque jour : voir la situation et s'en émouvoir de façon efficace; voir son semblable et le découvrir enfin tel qu'il est.

Mieux que du pain et des couvertures, mais avec eux, l'*O.A.F.* apporte une présence : attention compatissante, au meilleur sens du terme, d'une classe à une autre; car les classes existent, avant d'entrer comme catégories dans les explications du monde.

Secours humain, secours chrétien aussi, pour ceux qui l'acceptent : outre des visites dans les prisons, on procure la possibilité pour les détenus d'assister à la messe d'un prêtre, toujours difficile à trouver dans un pays où il y en a peu. Mais la qualité du silence que le célébrant perçoit derrière lui le marque davantage que bien des liturgies de paroisses ou de communautés religieuses. Le prêtre entre alors pleinement dans l'évidence que si son geste n'est pas chargé d'un réalisme qui traverse tout le poids de misère du monde, il se fait le complice d'une aliénation supplémentaire, parce qu'il contribue à endormir dans le rêve.

Hébergement, orientation, apprentissage, assistance médicale, placements; le visage de la misère semble monotone, et pourtant nul cas ne ressemble à un autre. Puis, comment, entre deux soins, ne pas s'interroger sur les racines inatteignables de l'universel malaise? sur la disproportion entre l'étendue de surface du christianisme et la carence des services sociaux qui devraient répondre aux ratés de la civilisation ou traduire pour le moins l'éveil de la conscience chrétienne? Le peu d'échos et de soutiens que reçoit à ce jour l'*O.A.F.* est à lui-même cruellement révélateur : malgré les générosités individuelles, une classe, une nation ou une civilisation qui s'estime encore héritière du christianisme peut rester aveugle et silencieusement cruelle. Il y a parfois de la violence là où il n'y a pas d'effusion de sang : l'injustice de structures inconscientes est encore plus difficile à combattre que l'injustice d'individus.

On ne peut plus penser que ces questions n'importent pas à l'avenir religieux d'un pays. La prédication de l'Evangile risque de demeurer vaine, tant au regard d'une génération qui adopte le critère d'efficacité que dans sa propre ligne chrétienne. « Si quelqu'un, jouissant des richesses du monde, voit son frère dans la nécessité et lui ferme ses entrailles, comment l'amour de Dieu demeurerait-il en lui? » (1 Jean 3, 17). La vérité est qu'on ne voit pas son frère dans la nécessité, parce qu'on ne veut pas le voir; la vue de la misère dérange le bonheur. C'est prévenir le rapprochement qui pourrait apparaître gênant sous sa forme de relation causale, entre telles de ces richesses accumulées et précisément la mise de ceux qui bien souvent ont été les instru-

ments et demeurent les victimes de cette accumulation. On croit alors trop facilement le dogme catholique sans danger, puisqu'il maintient les distances, les apparences d'ordre et le droit de propriété. Mais saint Thomas ne pensait pas qu'il y eût de hiérarchie sociale, d'ordre chrétien ni de propriété sans référence intrinsèque au bien commun dont les bienfaits doivent retomber sur tous. Le missionnaire en tant que tel, le pasteur en tant que tel, ne peut se désintéresser du problème social qui façonne parfois si inhumainement la vie du pauvre peuple. Un jour ou l'autre, comment ne pas le deviner? ce peuple ira chercher sa libération auprès de ceux qui peuvent la lui procurer d'une façon tangible. Il ne faudra pas croire alors qu'ils cherchent d'abord l'athéisme ou une émancipation des lois civiles ou morales; ils chercheront, ils cherchent d'abord une raison de vivre, une espérance qui ne soit pas sans racines ni fruits terrestres, la libération d'un servage qui n'a disparu que théoriquement en 1888.

« Notre époque ne peut pas se dresser en accusatrice des temps coloniaux, écrit Mgr Cambron (cfr notre 3me partie). Nos contemporains agissent comme leurs pères. La situation générale du peuple me semblerait plus précaire et plus pénible qu'aux temps de l'esclavage légal, car n'existe plus ce compromis du maître vis-à-vis du serviteur, qui faisait trouver à ce dernier une compensation à son statut inférieur dans l'amour et la sollicitude d'excellents maîtres. Le droit actuel, en libérant les masses, les a jetées à la merci de maîtres qui exploitent maintenant ces errants et ces affamés sans aucun contrôle de droit. Il y a bien la défense de les mettre à mort positivement, mais non pas négativement, c'est-à-dire en les abandonnant (puisqu'ils sont libres, dira-t-on). »

Les maîtres qui ont trouvé la pire façon d'aliéner subrepticement la liberté donnent à leurs assujettis un salaire notoirement insuffisant pour subvenir aux nécessités premières; puis, d'une façon ou d'une autre, « avancent » en prêts le restant du salaire minimum. On humilie les humbles qui ne pourront jamais rembourser et on se les attache en usant des lois établies. Les peuples jeunes mettront sans doute longtemps à comprendre que la liberté politique ou juridique comprise au plan théorique pèse d'un bien faible poids quand les conditions économiques ne la font pas passer pour chacun au plan des capacités réelles.

Le fait est que malgré son apparition fort récente, l'*O.A.F.* sent ses ressources diminuer alors que ses besoins ne cessent d'augmenter. Là n'est malheureusement pas le seul signe indiquant que le christianisme de la société brésilienne ne progresse guère au même pas que son industrie. Tout au moins dans les Etats du Sud, plus industrialisés, la *J.O.C.* n'a plus aujourd'hui la force dont elle a fait preuve il y a quelques années en ces mêmes lieux.

Les êtres les plus satisfaits d'eux-mêmes sont les plus inconscients : tels sont les apôtres d'un optimisme que Tristan de Atayde qualifiait

récemment et fort justement d'euphorique. Mais ceux qui ont décidé de faire quelque chose ne peuvent pas ignorer leurs limites. Nous n'avons qu'à lire les premières lignes du dernier rapport interne de l'*O.A.F.* :

« Dans l'océan quasi infini de la douleur et de la misère quelques êtres seulement ont atteint les bouées de sauvetage qui leur ont été lancées par l'*O.A.F.* Même pour eux l'aide n'a pas toujours été adéquate ni suffisante. Cette insuffisance est nôtre, si notre vocation est de servir de pont entre les besoins des uns et les possibilités d'aide des autres. Or tant qu'il subsistera d'un côté la faim, l'abandon et le désespoir, de l'autre des consciences à éveiller, une charité à assumer dans son véritable sens, nous n'aurons pas accompli notre mission comme il se doit. »

## III. LEÇONS D'UNE EXPERIENCE PASTORALE DANS LE MARANHAO

De nos deux exemples brésiliens d'incarnation du christianisme vrai, le premier a été pris en pleine zone urbaine, le second concernera la zone rurale; le premier concerne la région industrielle, vers le sud, l'autre la région quasi désertique, vers le nord, dans un contexte moins civilisé et plus équatorial. Le premier visait à souligner l'enracinement économique et charitable dont ne peut se dispenser l'apostolat auprès d'un peuple pauvre; le second sera d'ordre plus proprement missionnaire.

Mgr Gérard Cambron [3] est un prêtre canadien que la préoccupation apostolique a poussé du professorat de séminaire en son pays aux postes avancés de Peri Mirim et de Bequimão, dans les solitudes de l'Etat du Maranhão, situé au nord du Brésil. Il y arriva le 15 août 1958 avec un autre prêtre, son unique collaborateur durant un an. Plus étendu que l'Italie, le Maranhão est un pays de la faim, à population très clairsemée (1.600.000 habitants). La sécheresse du désert y alterne avec les inondations des grandes pluies d'été. Là où s'est installé Mgr Cambron, aucun prêtre n'avait jamais résidé : la population était baptisée, sacramentalisée, sinon catéchisée, aux rares passages de prêtres itinérants; il n'y en a pas moins quelques fêtes religieuses traditionnelles, comme on verra. La moitié des 1.000 km² que Mgr Cambron a pris en charge sont inondés durant les mois de pluie;

3. Mgr Gérard Cambron, P.D., qui a dû laisser quelque temps son œuvre brésilienne pour enseigner à l'Université d'Ottawa, a été récemment nommé par la Commission Episcopale Canadienne pour les Amériques Latines, sur demande de Rome, pour fonder à Tegucigalpa, capitale du Honduras, une œuvre de formation sacerdotale. Il doit y partir sous peu, avec deux autres prêtres canadiens.

la forêt couvre le reste. On voyage à pied, à cheval, en pirogue, et si on le peut, en jeep et en avion.

Sur les deux paroisses en question, 30.000 baptisés sont disséminés. Leur curé trouve sage de suivre le conseil de Pie XI aux missionnaires : ne pas fonder des institutions trop nombreuses au centre de résidence, afin de conserver une mobilité suffisante et visiter les hameaux dispersés. Huit communautés en formation sont aussi régulièrement assistées, tandis que les chrétiens plus éloignés sont touchés de loin en loin.

Ces quelques indications suffiront à situer les remarques pastorales que nous allons prélever sur le propre journal du missionnaire [4] ; elles nous aideront à éclairer la condition humaine et religieuse de cette terre en friche.

Première constatation, banale mais capitale, le pasteur ne portera fruit que s'il connaît le contexte de vie de ceux à qui il apporte la Parole de Dieu. Ainsi une pastorale qui s'appuierait sur la famille, sur une conception théorique et idéale de la famille, n'aurait guère de prise là où la famille n'est pas une institution naturellement organisée mais une institution à promouvoir.

« J'ai découvert un individualisme généralisé, fruit de la misère, une désintégration par putréfaction. Combien de filles, sans homme, entourées de fils nombreux. Combien vivent de façon désordonnée, homme d'une autre femme avec la femme d'un autre homme nourrissant des fils qui ne sont pas d'eux. La communauté de base n'existe pratiquement pas. Le mariage catholique est méprisé par le fait qu'il sert fréquemment à résoudre des situations criminelles. Une seule loi existe, en somme, celle de l'intérêt du moment : la nourriture, le désir du plaisir, l'oisiveté. La famille n'apparaît pas, en leurs mœurs, comme un idéal, une aspiration, un souci, un besoin » (27-2-1960).

« Je visite quelques maisons de Centro dos Camaras. J'apprends à mesurer l'individualisme des misérables. A moins de rencontrer tout le monde, famille par famille, jamais je ne pourrai saisir cette population en toute sa réalité. L'un cache l'autre. Il est seul et veut être seul. Il n'a rien à communiquer et il n'attend rien de personne. Chacun arrache sa propre vie. Comme un chien qui garde jalousement son os » (12-3-1960).

Un individualisme farouche n'est donc pas un monopole de riches. Or cet individualisme, chez les pauvres, s'oppose également à leur ascension humaine et à la réception de l'Evangile. A un certain degré de misère, on conçoit d'ailleurs mal celle-ci sans celle-là.

« Je veux l'Eglise enracinée chez mes gens. Il faut donc qu'ils soient aussi humains que possible. Il ne s'agit pas d'une poussière d'individus, mais d'une société. Ne penser qu'à enregistrer des baptêmes et des confessions ne règle rien, ni pour aujourd'hui, ni surtout pour demain. Je ne perds rien (au contraire) à présenter l'Evangile selon toutes ses exigences. Mais dès que je me penche sur cette société, ainsi que je le dois, pour qu'y fleurisse le même Evan-

4. Les citations qui suivent, sans références, sont empruntées à ce journal privé.

gile, comme je dois user de circonspection! J'envisage une situation impossible à soupçonner par la seule vie en monde occidental... » (16-9-1959).

L'individualisme égoïste paralyse ou dénature la vie liturgique là où elle est parvenue.

« La liturgie, expression sociale de la religion, devient très difficile pour ces individualistes. Ils ne connaissent même pas la prière en famille. Chez eux, la prière, quand elle existe, demeure strictement individuelle. Généralement, les petites chapelles, distribuées sur le territoire, n'appartiennent pas à la communauté des habitants mais à un individu. Les fêtes religieuses demeurent également sous la responsabilité d'individus. On ignore que l'eucharistie est le Pain de la Communauté, et on ne connaît pas le silence, cette attitude par laquelle on respecte Dieu et la Communauté » (27-2-1960).

« Illogismes conséquents à leur profonde ignorance et qui les amènent à prier sans aucune préoccupation de Jésus-Christ et de son Eglise. Individualisme, d'où incapacité de penser socialement, gestes et pratiques vidés de leurs sens, d'où déformations superstitieuses avec une encroûtement spirituel, voilà des maux difficiles à guérir » (12-4-1959).

La liturgie elle-même (ce qu'ils en connaissent) se trouve annexée au rang de pouvoirs de l'individu, rites magiques donnant accès à l'invisible pour le profit immédiat et égoïste de l'individu. Mais que peut signifier une liturgie qui ne s'alimente pas à une vie théologale authentique?

« Je retrouve Bequimão dans la même sécheresse spirituelle. Toute la religion de ce peuple consistait, depuis toujours, à louer saint Antoine une fois l'an, en décembre (car, à cette date, voyages ou affluences se font plus aisés), par processions, pétards, tambours et danses. Alors, j'ai bien l'impression qu'il vaut mieux supposer le vide complet de toute religion pour ne pas s'attrister par désenchantement et désillusion » (3-7-1959).

Sur quelles ressources morales peut-on s'appuyer là où la sacramentalisation a cru suffire à l'évangélisation?

« Or, en majorité, mes gens n'ont pas la foi. Du moins, je le pense. Ils sont baptisés. Mais ils n'ont pas entendu la Parole qui donne la foi. La foi naît de la prédication. Ils sont comme des nouveau-nés qui ont l'intelligence, puisqu'ils sont hommes, mais ne savent rien. Mes gens, par le baptême, sont rendus aptes à croire, mais ils n'ont pas encore reçu les éléments qui leur donnent de croire effectivement. D'où je tire deux conclusions : mes gens ont surtout besoin de l'enseignement religieux de la troisième espèce (celle qui s'adresse aux sympathisants qui n'ont pas encore la foi ni une connaissance suffisante de la Révélation), et c'est la Communauté chrétienne qui en est la meilleure propagatrice. Je travaille donc à l'établir et à la multiplier : les individus atteignent à la vie du Christ en s'y incorporant » (27-2-1960).

De nombreux prêtres semblent davantage préoccupés de construire le temple de pierre, « leur église », que de construire le royaume de Dieu dans le cœur des fidèles ou de ceux qui devraient l'être. Or

le Nouveau Temple, la véritable demeure de la Trinité, depuis la venue du Christ, où est-il, où se trouve-t-elle? Heureux le prêtre qui a compris qu'une église de pierre n'était que vanité si elle n'était subordonnée à l'édification de l'Eglise-communauté d'hommes unis au Christ.

« On ne construit pas une maison pour la laisser vide. Or, les marchands organisent des fêtes de saints, pour leur gain sordide, exploitant le peuple déjà misérable par l'eau-de-vie et des plaisirs malsains; ils se couvrent en laissant une certaine somme pour la construction d'une église mesquine. Or, le prêtre n'a que faire d'une église si personne n'y vient. Et n'est-il pas plus logique de constituer une famille auparavant, qui réussira bien à bâtir sa propre maison? » (20-4-1959).

« Un chef de la population dit : « Moi, je voulais bâtir une chapelle. Monsenhor me demande de constituer un peuple d'abord; c'est sûrement plus difficile » (27-9-1959).

Mgr Cambron a recueilli la même réaction de deux prêtres belges travaillant dans une *favela* à Rio de Janeiro et qui lui dirent :

« En arrivant, on nous a donné une église à terminer. Absolument personne ne nous a aidés. Depuis deux ans, nous nous débattons en cette corvée de misère. Pendant ce temps, nous ne connaissons pas les gens ni ne travaillons pour eux. Si tout était à recommencer, nous vivrions au milieu des gens dans une maison particulière, travaillerions à les connaître et ne bâtirions une église que bien plus tard, mais alors, par et avec les gens » (9-4-1959).

On est trop vite satisfait, parfois, de résultats qui dans l'Eglise ne sauraient représenter que la part la plus superficielle. L'alignement du quantitatif en matière de sacrements, surtout pour le baptême et la communion, a produit beaucoup de mal et continue à en faire. Dans l'Eglise la partie *signe,* l'aspect social extérieur, qu'il s'agisse de constructions ou de processions, est essentiellement subordonnée à la vie intérieure, théologale, laquelle échappe au quantitatif. Les remarques de Mgr Cambron n'apprennent sans doute pas grand-chose à l'ecclésiologue; mais son expérience nous semble de première valeur pour confirmer à partir des faits que la pastorale ne peut s'inventer empiriquement au mépris des données certaines de la théologie.

« Là où l'Eglise use de ses rites, existe le danger de les voir coupés de leurs préparations et de leurs fruits. De sorte qu'à la rigueur, le monde souffrira que demeurent églises et cérémonies, mais il travaillera toujours à empêcher qu'on initie intelligemment les fidèles de ces rites pour en tarir la fécondité dans les vies humaines. Cet objectif de mort, le monde le poursuit de deux façons, me semble-t-il, selon l'état de la société. Au sein des populations évoluées, on a tendance à repousser le prêtre chez lui, à sa sacristie et à son église, à laïciser l'ensemble de la vie de sorte que l'assistance aux mystères demeure simple formalisme, légalisme, accomplissement d'un geste dont on perd le sens. Dans nos milieux, les mystères chrétiens sont recherchés comme rites magiques. Les gens craignent de comprendre. Toute connaissance ruinerait leur aveugle espérance. En somme, de part et d'autre, l'homme recherche une situation confortable, toute

négative. Il ne veut pas se compromettre, s'engager. Il refuse l'adhésion intelligente et volontaire à l'essentiel » (9-6-1959).

L'homme est toujours un être social ; son comportement religieux, avec l'éducation qu'il exige, ne s'épanouit normalement que dans une communauté : dans le Corps mystique, sans doute, mais incarné et exprimé en d'humbles réalisations où passe la chaleur humaine d'une charité divine. Moins il y a de prêtres, plus est difficile sans doute cette constitution de noyaux chrétiens, mais également, plus elle est indispensable. Au surplus une vraie communauté humaine ne peut se limiter à un aspect fragmentaire de l'existence ; elle doit plonger ses racines dans tout le contexte de vie. Avant de distribuer les sacrements, il faut assumer un minimum d'évangélisation ; et le premier pas vers l'évangélisation, c'est bien souvent de susciter le minimum de civilisation qui constituera l'homme sujet récepteur de l'Evangile. Tant que l'être humain se trouve totalement aliéné par les besoins primaires et, qui plus est, enfermé dans le triste individualisme de la misère, la proclamation du Mystère pascal de libération risque de ne trouver ni écho ni prise. Nous avons besoin d'un premier analogué naturel pour comprendre le sens des mots. Faire accéder à une région supérieure du réel ne signifie pas l'évasion des réalités basses et quotidiennes du même réel.

« J'ai besoin de la Communauté Chrétienne, car — sans elle — je demeure immobilisé dans le présent et je ne laisserai rien de durable derrière moi. Je me suis engagé à servir Peri Mirim et Bequimão, territoires qui font partie des régions de la faim. De fait, mon peuple souffre de la faim. On peut croire, en conséquence, qu'il souffre de toutes les faims et, ce qui est pire, dans l'inconscience. Au nom de l'Eglise, je me suis engagé à guérir mon peuple de sa faim en lui procurant les biens de civilisation. De soi, il appartient à la Communauté de se donner une civilisation, parce qu'elle possède en son sein les divers ouvriers habilités à produire les divers biens qui entrent en composition pour engendrer le bonheur chez l'homme. La civilisation est le produit d'une Communauté dans laquelle chacun, selon son talent particulier, aide son frère à devenir plus humain. Là où un secours de l'extérieur est nécessaire, la Communauté doit encore exister pour le recevoir et, surtout, l'assimiler. Impossible donc de penser civiliser un peuple sans susciter et faire naître chez lui, d'abord et avant tout, des Communautés véritables et actives. »

« La Communauté Chrétienne existe, ou est déjà en promesse quand des hommes se liguent consciemment, s'engagent à travailler dans l'apostolat, à recevoir un enseignement religieux systématique, à fréquenter les sacrements. Là, la cause de Jésus-Christ est gagnée. Ces hommes ne laisseront pas un enfant sans baptême et ne permettront pas qu'un moribond meurre sans recevoir au préalable la visite du prêtre. Ils seront toujours en campagne pour conquérir ceux qui n'appartiennent pas encore à la Communauté Chrétienne » (27-2-1960).

Tout le monde admet aujourd'hui qu'une certaine misère, empêchant la croissance de l'humain, fait obstacle à la vie morale et à la vie chrétienne. Mgr Cambron a le mérite de souligner qu'alors il ne

suffit pas de combler certains vides par des dons venant de l'extérieur : il s'agit moins de combler que d'éveiller le vivant à lui-même, et une agglomération à sa capacité latente de collaboration. Le médecin n'apporte pas la santé dans sa trousse; il aide le malade à la reconquérir lui-même, en ôtant les obstacles paralysant les forces vitales.

« L'individualisme est la maladie précise dont souffrent les sociétés misérables. Donc, le collectivisme, son contraire, est la cure qui leur convient précisément. Or, de tous les éléments présentés aux sociétés misérables en vue de les guérir (hygiène, école, techniques diverses), la coopération éduque mieux que tout au collectivisme. Donc, mieux que tout, la coopération guérit les sociétés misérables » (27-2-1960).

L'admission de ce principe ne dispense évidemment pas des efforts et de la compétence humaine qui doivent présider à sa mise en œuvre.

« Avant d'établir la coopération au sein d'une population, il faut faire une recherche sur la qualité des habitants, les richesses naturelles, les marchés possibles. Sinon on risque d'orienter les gens à des faillites économiques démoralisantes et ruineuses » (*id.*).

Eveiller un homme ou un peuple à s'aider lui-même, finalement réclame une plus grande abnégation et rencontre plus d'obstacles que le don pur et simple par lequel de nombreuses consciences se soulagent du tourment de la misère.

« Quelle tristesse et quelle révolte me viennent à entendre rapporter cette réflexion qui jaillit si spontanément de la bouche d'un homme politique : « Il ne faut pas donner au peuple les moyens d'arriver à l'indépendance et à l'autonomie, car comment pourrons-nous le contrôler ensuite? » Je sais que la doctrine sociale de l'Eglise et l'Evangile ne peuvent communier en cet esprit.

» Une autre difficulté naît de là, une lutte paradoxale entre la justice et la charité. Ces régimes libéralistes condescendent à se pencher vers le peuple pour panser ses plaies. Leurs tenants le font en style de philanthropie et des gens d'Eglise, par une malheureuse confusion, y croyant voir la charité en œuvre, coopèrent avec le plus grand bonheur à pareil soulagement des misères du peuple. On fait des distributions de lait pour lutter contre le rachitisme avec un succès tellement relatif, et les quelques personnes sauvées par cette bienfaisance n'ont pas de quoi apprendre l'élevage et l'industrie laitière, alors que ces arts, non seulement donneraient du lait en plus grande quantité, mais formeraient une humanité évoluée. Et si la justice exige l'établissement d'une pareille humanité, n'est-ce pas une fausse philanthropie de donner du lait à ceux qu'on ne rend pas producteurs autonomes? » (11-9-1959).

Ce qu'on appelle parfois la formation des élites n'est pas sans poser de son côté de redoutables problèmes. On ne saurait refuser à priori une formation plus poussée à des éléments mieux doués de la population; mais le risque est grand — l'expérience le confirme — de prélever quelques individus pour leur donner une formation qui n'est aucunement en harmonie avec les besoins de leur milieu tel qu'il se trouve de fait. Trop souvent les « évolués » demeurent dans la ville où

ils ont reçu leur formation et sont culturellement perdus pour leur milieu d'origine ; ou bien ils reviennent et souffrent d'un désajustement qui les pousse soit à faire abstraction de leurs aptitudes nouvelles, soit à repartir là où ils trouveront une tâche à la hauteur de leurs capacités sans exiger d'eux des efforts surhumains. De toute façon l'effort entrepris là pour améliorer le milieu aboutit à un résultat non pas nul mais franchement négatif : on a perdu les éléments naturels les plus sains.

« A vouloir les aider, on risque de les perdre si les personnes enrichies par nous, les meilleures du milieu, en somme, à cause de leur évolution même, ne se sentent plus comprises et intégrées en leur société d'origine, fuient vers les capitales, laissant pantois les éducateurs de la société qui, en la décapitant, n'ont fait que rendre plus précaire l'espoir de son élévation. Cette triste éventualité rend circonspect et nous oblige à découvrir les techniques d'enracinement des meilleurs » (9-8-1959).

De cet état de fait nous pensons pouvoir tirer deux leçons. Tout d'abord, ceci nous amènerait à un examen critique des formations « supérieures », surtout universitaires, héritières de traditions importées d'Amérique du Nord mais surtout d'Europe et qui ne correspondent pas aux besoins réels des cadres supérieurs de la population brésilienne d'aujourd'hui. Mais cela nous entraînerait hors de notre sujet. De façon positive, nous pensons que l'effort d'élévation culturelle, indispensable à l'approfondissement du christianisme lui-même, ne doit pas se limiter à des points d'application restreints. Il faut viser à faire monter toute une population donnée, selon les capacités de chacun. Un corps social est un ensemble qui croît organiquement ; lui donner une grosse tête pour un corps qui ne suivrait pas préparerait d'inutiles scissions. L'honneur des élites devrait consister à restreindre et non à augmenter le fossé qui les sépare à tous points de vue des plus démunis de leurs concitoyens.

*
* *

On aurait tort de penser que nous avons prétendu donner un tableau du catholicisme au Brésil. Beaucoup trop d'éléments sont en jeu. Il est vraisemblable que plus l'œuvre qu'il s'agit d'édifier est spirituelle (au meilleur sens du mot, qui ne signifie pas l'abstraction des conditions de vie concrètes) plus difficilement se laissent cerner les facteurs profonds d'optimisme. Du moins les deux expériences auxquelles nous avons fait écho nous ont-elles paru de grand intérêt symptomatique tant pour une connaissance objective de la situation que pour éclairer les choix qui s'imposent aujourd'hui et s'imposeront encore davantage demain.

Dans un article assez remarquable sur *Les moines et la mission,* le P. Henry, O.P., a essayé de dire le rôle des ordres contemplatifs dans l'implantation et la vivification des églises locales [5]. Son bilan concerne l'Afrique et l'Asie, pays où l'Eglise ne jouit pas de l'enracinement dans l'histoire qu'elle pourrait revendiquer en Amérique latine. Nous touchons ici un point important et, à notre connaissance, très peu abordé, du problème de la vie de l'Eglise en Amérique du Sud. Que se serait-il passé si dès le début de l'implantation de l'Eglise sur ce continent austral des communautés contemplatives s'étaient fondées en ces lieux, assez nombreuses et assez vivantes pour témoigner par leur silence actif d'une certaine dimension du christianisme? Il faut avouer que le retard en ce domaine est considérable. En Amérique du Sud les Ordres n'ont pas toujours respecté leur vocation propre; on peut le déplorer, même si cela nous vaut un nombre élevé d'écoles secondaires libres. Ce qui s'oppose au réalisme chrétien engageant toute l'existence des hommes, ce n'est pas la contemplation, c'est l'abstraction, celle qui se contente de mots.

Si quelque chose unifie les deux expériences rapportées, nous le trouvons dans ce hors de quoi la civilisation que l'on présente encore comme chrétienne ne résistera pas à la séduction d'une autre mystique : « Si quelqu'un, jouissant des richesses du monde, voit son frère dans la nécessité et lui ferme ses entrailles, comment l'amour de Dieu demeurerait-il en lui? Petits enfants, n'aimons ni de mots ni de langue, mais en actes, véritablement » (1 Jean 3, 17-18).

*São Paulo (Brésil)* François H. LEPARGNEUR, O.P.
Rua Caiubi, 126 - Perdizes.

5. *Parole et Mission,* n. 9, avril 1960.

# Actes du Saint - Siège

## ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE

### Radiomessage de Noël de Sa Sainteté le Pape Jean XXIII, en date du 22 décembre 1960. — (*L'Oss. Rom.* du 23 déc. 1960. — Trad. française officielle).

*« Nous avons vu sa gloire, gloire qu'Il tient de son Père comme Fils unique, plein de grâce et de vérité »* (*Io*, 1, 14).

Vénérables Frères et chers Fils répandus dans le monde entier Paix et Bénédiction Apostolique !

Veuillez accueillir les vœux de Noël que Nous avons la joie de vous présenter.

#### LE PROLOGUE ÉVANGÉLIQUE

Ces vœux s'inspirent de la première page de l'Evangile de saint Jean, de ce prologue sublime qui livre le motif du poème, qui chante le mystère et la réalité de l'union la plus intime et la plus sacrée entre le Verbe de Dieu et les fils de l'homme, entre le ciel et la terre, entre l'ordre de la nature et celui de la grâce, tel qu'il resplendit et se transforme en triomphe spirituel depuis le début des siècles jusqu'à leur consommation.

« Au commencement était le Verbe et le Verbe était près de Dieu et le Verbe était Dieu. Tout a été fait par Lui. En Lui était la vie et la vie était la lumière des hommes et la lumière luit dans les ténèbres et les ténèbres ne l'ont pas reçue » (Io., 1, 1, 3-6). Un homme du nom de Jean fut appelé à rendre témoignage à la lumière : il n'était pas la lumière, mais un simple témoin qui invitait à accueillir la lumière. Le Verbe de Dieu, en un geste ineffable de complaisance divine, assuma la nature humaine, vint habiter sur terre parmi les hommes et s'entretenir familièrement avec eux.

Ceux qui le reconnurent et accueillirent en lui le Verbe de Dieu fait homme — dont le nom sacré est béni : *Jésus Christ fils de Dieu, fils de Marie* — furent associés à la filiation divine elle-même : *Il leur a donné pouvoir de devenir enfants de Dieu*, et ils sont donc considérés comme ses frères, destinés à l'héritage des siècles éternels.

C'est à travers ce simple et élémentaire rappel de doctrine et d'histoire que nous parvient l'annonce de Noël et de Bethléem. Paroles sacrées en vérité qui apparaissent çà et là en belle harmonie, répandant dès l'abord suavité et beauté, pour éclater ensuite en une large symphonie, composant le triple poème de la Création, de la Rédemption au prix du Sang du Christ, et de l'Eglise : une, sainte, catholique et apostolique. Tout cela offert comme un enseignement par Dieu pour rendre parfaite la vie d'ici-bas, pour les âmes et pour les peuples qui savent en tirer profit.

Et tout d'abord la splendeur du Père céleste glorifié dans son Fils, qui nous invite à admirer les ineffables relations des Personnes de la Très Sainte Trinité entre elles. Ensuite le second Jean, l'Evangéliste, se hâte de nous dire les bienfaits de cette même Trinité en faveur de l'homme, en faveur de l'Eglise, corps mystique du Christ et en faveur des âmes individuelles.

*Nous avons vu sa gloire — Grâce et vérité.* Telles sont les paroles sur les-

quelles s'arrête le prologue et à ce point précis il prend le ton d'une acclamation glorieuse : *Nous avons vu sa gloire.*

Quelle gloire? La plus illustre, celle du Verbe qui était *au commencement et avant tous les siècles,* et qui se faisant homme, en tant que Fils unique du Père, apparut *plein de grâce et de vérité.* Notez bien ces deux traits : grâce et vérité.

### GRÂCE

La parole grâce est la première qui paraît sur les lèvres de l'Ange annonçant à Marie le mystère divin : et elle est plénitude de grâce : *Je vous salue, pleine de grâce.* Elle est ensuite répétée dans le Livre sacré sur des tons différents; elle est toujours expression de bienveillance et de bonté.

« Qu'il est précieux ton amour, Seigneur, — chante le Psalmiste avec des accents de tendresse qui remplissent le cœur d'émotion — les fils de l'homme s'abritent à l'ombre de tes ailes; ils s'enivrent de l'abondance de ta maison, et le torrent de tes délices les abreuve. En toi est la source de vie; en ta lumière nous verrons la lumière. Garde, Seigneur, ta grâce à ceux qui te connaissent et accorde ta justice aux cœurs droits » (*Ps.* 35, 8-11).

O combien Nous aimerions vous parler plus longuement de cette grâce, de cette bienveillance, de cette bonté!

### VÉRITÉ

Mais Nous devons vous confier, Chers Fils, que c'est surtout vers la vérité que Notre esprit se sent élevé, à mesure que l'expérience de la vie pastorale Nous fournit des exemples toujours plus lumineux de ce qui est de première importance et qu'il convient d'approfondir.

Saint Augustin pour nommer le Verbe divin apparu à Bethléem, l'appelle immédiatement la vérité, comme Fils unique du Père, resplendissant des trésors de sa nature pour éclairer toutes les créatures visibles et invisibles, matérielles et spirituelles, humaines et surhumaines (cfr *De Trin.*, 15, 11 : *P.L.*, 42, 1071).

Les deux Testaments contiennent l'annonce d'une doctrine qui tire son origine de l'éternité. Elle est l'essence et la splendeur de la vérité qui s'irradie depuis tous les siècles et apparaît à l'homme, chef-d'œuvre et prêtre de l'univers visible; elle est la substance d'un enseignement vivant qui domine tous les développements de l'ordre naturel et surnaturel.

Les premières paroles de l'Ancien Testament décrivent en effet les origines du monde; les dernières du Nouveau Testament : « *Venez, Seigneur Jésus* », sont la récapitulation de l'histoire, de la loi, de la grâce.

Pour les âmes créées par Dieu et destinées à l'éternité, la recherche et la découverte de la vérité est naturelle, car elle constitue l'objet premier de l'activité intime de l'esprit humain.

Pourquoi dit-on la vérité? Parce qu'elle est communication venue de Dieu. Entre l'homme et la vérité il n'y a qu'un simple rapport accidentel, il existe un rapport nécessaire et essentiel.

### VÉRITÉ DANS L'HOMME ET VÉRITÉ DANS LE CHRÉTIEN

Cette vérité qui jaillit du Verbe de Dieu, éclaire et illumine le passé, vivifie de ses rayons le présent, est comme le souffle qui donne l'assurance d'une vie à venir, au-delà de la dernière apparition de Dieu pour le jugement dernier d'ici-bas, qui décidera du sort de chaque homme pour l'éternité.

Cette irradiation, cette vibration, cette animation considérée dans le monde physique, mais plus encore dans le monde spirituel, connue par l'homme et envahissant la vie de celui dont la physionomie reflète les traits divins : « *Nous*

*sommes marqués de la lumière de ta face, Seigneur »* (*Ps.* 4, 7) est source de joie pour toute âme : « *Vous avez mis la joie en mon cœur* » (*ibid.*).

Mais ce qui est plus important à apercevoir et à retenir, c'est que l'aptitude à connaître la vérité représente pour l'homme une responsabilité sacrée et grave de coopération au dessein du Créateur, du Rédempteur, du Glorificateur. Et cela vaut encore plus du chrétien qui porte, par le moyen de la grâce sacramentelle, le signe évident de son appartenance à la famille de Dieu. Ici se révèle la dignité et la responsabilité la plus grande qui soit imposée à l'homme — comme bien plus encore à chaque chrétien — de faire honneur à ce Fils de Dieu, *Verbe fait chair*, et qui donne vie tout ensemble au composé humain et à l'ordre social.

Jésus offrit à l'imitation des hommes trente années de silence pour qu'ils apprennent à contempler en lui la vérité, et trois années d'enseignement incessant et persuasif pour qu'ils en retirent un exemple et une règle de vie.

Le Livre Divin suffit à nous remplir et à nous enivrer de cette doctrine.

L'union avec le Christ, *Seigneur et Maître*, — comme il se proclame lui-même — est par conséquent le triomphe de la vérité, la science des sciences, la doctrine des doctrines. Jean l'Evangéliste dit de Lui, le Verbe de Dieu exalté à la lumière des deux Testaments : « la loi fut donnée par Moïse et la vérité fut faite par Jésus-Christ » (*Io.* 1, 17). Une autre fois le Maître divin répéta : « Je suis la lumière du monde : qui me suit ne marche pas dans les ténèbres » (*Io.* 8, 12).

Chers Fils! Qu'est-ce donc que cette lumière, si ce n'est la vérité?

Dans les livres de l'Ancien Testament il est commun de recourir à la vérité. Le Psalmiste répète tant de fois cette invocation de la vérité. « Ta miséricorde et ta vérité m'ont toujours soutenu, Seigneur » (*Ps.* 39, 12). La vérité et le jugement demeurèrent et sont toujours près de toi. Ta vérité m'entoure comme un bouclier. Ta justice, ta justice éternelle; ô Seigneur, la vérité demeure à jamais. La vérité tournera à l'avantage de tous ceux qui savent l'employer. Toutes les voies du Seigneur sont vérité.

Le Seigneur aime la vérité, la grâce et la gloire (*Ps.* 83, 12).

### LE HUITIÈME COMMANDEMENT

Comme elle est belle dans cette lumière l'invitation faite à l'homme de dire toujours la vérité à son prochain, et comme il est fort et terrible le commandement de ne jamais rien dire de faux contre son prochain : « *Tu ne porteras pas de faux témoignage contre ton prochain* » (*Ex.* 20, 16) : et à juger selon la vérité et avec des intentions pacifiques sur le pas des portes : « *Que chacun de vous dise la vérité avec son prochain; formulez sur le pas de vos portes des jugements de vérité et de paix* » (*Zach.* 8, 16).

Saint Pierre Canisius, Docteur de l'Eglise, dans sa célèbre « *Somme de la Doctrine Chrétienne* » (*Authoritatum Sacrae Scripturae et Sanctorum Patrum*, Venetiis, Ex Biblioth. Aldina 1571, p. 141), qui fut le catéchisme de générations entières, exprimait la partie négative et la partie positive de ce précepte en paroles pénétrantes et convaincantes.

Pour la négative est interdit tout témoignage faux et trompeur qui pourrait compromettre en justice et même hors du tribunal la bonne réputation du prochain en quelque manière que ce soit, comme il arrive à ceux qui *murmurent, dénigrent, médisent, accusent et flattent.* Interdit également tout mensonge et tout abus de la langue contre le prochain, et ceci dans la même mesure et sur le même ton que les trois commandements qui précèdent, à savoir : ne pas tuer, ne pas forniquer, ne pas voler.

Pour la partie positive au contraire, il met en honneur le fait de bien parler du prochain, de façon polie, pour sa défense et son utilité, sans fard, fausseté ou malice.

Toute cette doctrine est puisée à l'Ancien Testament, qui est très riche de pensées concernant cet argument de la vérité au service de l'innocence, de la justice, de la charité.

Et dans le Nouveau Testament, Evangiles et Ecrits Apostoliques, quel enseignement sur la beauté, sur la solidité, sur la très profonde sagesse de la vérité, apprise et vécue, et du précepte du Seigneur!

Reprenant la parole de l'Evangéliste saint Jean, on voit l'intérêt de l'attitude de Jésus vis-à-vis de ceux qu'il avait cependant réussi à convertir : « Si vous demeurez dans la vérité, vous serez vraiment mes disciples, et vous connaîtrez la vérité, et la vérité vous fera libres : *cognoscetis veritatem et veritas liberabit vos* » (*Io.* 8, 30-32).

Mais cette conversation, d'intéressante devient terrible quand Jésus conduit ses interlocuteurs à des conclusions décourageantes pour tout négateur de la vérité connue.

« Vous vous dites fils d'Abraham. Faites donc les œuvres d'Abraham. Or je sais que vous cherchez à me mettre à mort, moi, un homme qui vous ai dit la vérité, la vérité que je connais de Dieu même. Si Dieu était votre père, vous m'aimeriez moi aussi, parce que je viens de ce Dieu qui m'a envoyé. Vous au contraire, vous êtes les fils du diable et vous voulez accomplir les désirs de celui qui est votre père ».

A entendre ces paroles, nous dit saint Jean, ces malheureux prirent des pierres pour les lancer contre Jésus. Mais il se cacha et sortit du temple (*Io.* 8, 39-59). C'était la vérification de ce mot du Psalmiste : « Aimez le Seigneur, vous tous qui êtes fidèles, parce que le Seigneur recherche la fidélité, mais punit avec usure ceux qui agissent avec orgueil » (*Ps.* 30, 24). Il est dit de même dans les Proverbes : « Achetez la vérité et ne vendez pas la sagesse » (cfr *Prov.* 23, 23). Et plus bas : « Langue mensongère n'aime pas la vérité » (*ibid.*, 25, 28). Et enfin : « Celui qui en justice fait acception des personnes... celui-là trahira la vérité pour une bouchée de pain » (*ibid.*, 28, 21).

### PENSER, HONORER, DIRE ET FAIRE LA VÉRITÉ

Voici l'homme, voici le croyant en face de la vérité qui s'impose *avec douceur et fermeté*.

Les paraboles du Christ mettent en effet tout homme en face de sa responsabilité : il s'agit d'accepter ou de repousser la vérité; en invitant chacun avec une force persuasive à demeurer dans le vrai, à nourrir ses pensées personnelles de vérité, à agir selon la vérité.

Ce message de souhaits, que Nous aimons vous adresser, est donc une invitation solennelle à vivre en elle, selon le quadruple devoir de penser, d'honorer, de dire et de faire la vérité. Un tel devoir découle de manière claire et indiscutable des paroles du Livre Saint que Nous vous avons rappelées, de l'harmonie, pleine de résonances à la fois douces et sévères, de l'Ancien et du Nouveau Testament.

Avant tout par conséquent, *penser la vérité*, avoir des idées claires sur les grandes réalités divines et humaines, de la Rédemption et de l'Eglise, de la morale et du droit, de la philosophie et de l'art. Avoir des idées justes, ou chercher à s'en former de façon consciencieuse et avec droiture d'intention.

On voit malheureusement presque tous les jours rapporter ou discuter les questions avec une légèreté déconcertante et sous une forme qui dénote l'impréparation, — c'est le moins qu'on puisse dire, — de ceux qui se fixent un tel but. C'est pourquoi, dans un récent discours, visant à sauvegarder l'institution de la famille, Nous avons invité « tous ceux qui ont la volonté et les moyens d'agir sur l'opinion publique, à n'intervenir jamais que pour clarifier les idées,

et non pas les embrouiller, à observer la correction, le respect » (A la Sacrée Rote Romaine, 25 oct. 1960; *A.A.S.*, LII (1960), p. 901).

*Honorer la vérité* c'est une invitation à être un exemple plus lumineux dans tous les secteurs de la vie, individuelle, familiale, professionnelle et sociale. La vérité nous rend libre (cfr *Io.* 8, 32); elle ennoblit celui qui la professe ouvertement et sans respect humain. Pourquoi donc avoir peur de l'honorer et de la faire respecter? Pourquoi s'abaisser à des accommodements avec sa propre conscience, accepter des compromis en évident contraste avec la vie et la pratique chrétiennes, alors que celui qui a la vérité devrait être convaincu d'avoir avec soi la lumière qui dissipe toute obscurité et la force entraînante qui peut transformer le monde? Est coupable non seulement celui qui défigure délibérément la vérité, mais l'est également celui qui par peur de ne pas apparaître complet et moderne, la trahit par l'ambiguïté de son attitude.

Honorer donc la vérité par la fermeté, le courage, la conscience de qui possède des convictions fortes.

Ensuite, *dire la vérité* : est-ce que la leçon de la mère qui met son enfant en garde contre les mensonges n'est pas la première école de la vérité, qui, de simple habitude, de coutume apprise *dès les premières* années, devient une seconde nature et prépare l'homme d'honneur, le chrétien parfait, à la parole prompte et franche, et s'il était nécessaire, au courage de martyr et de confesseur? Tel est le témoignage que le Dieu de la vérité demande à chacun de ses fils.

Enfin, *faire la vérité* : elle est la lumière dans laquelle toute la personne doit baigner et qui donne le ton à chacune des actions de la vie. Elle est la charité qui engage à exercer l'apostolat de la vérité pour en répandre la connaissance, pour en défendre les droits, pour former les âmes, — spécialement les âmes sincères et généreuses de la jeunesse, — à s'en laisser imprégner jusque dans les fibres les plus intimes de l'âme.

### L'ANTIDÉCALOGUE

Penser, honorer, dire et faire la vérité, en énonçant ces exigences de base de la vie humaine et chrétienne, une plainte monte du cœur aux lèvres : où est sur la terre le respect de la vérité? Ne sommes-nous pas parfois ou même trop souvent en face d'un *antidécalogue* éhonté et insolent, qui abolit le non, ce « non » qui précède l'indication nette et précise des cinq commandements du Seigneur qui viennent après « *Honore ton père et ta mère* »? La vie qui se déroule sous nos yeux n'est-elle pas pratiquement un exercice étudié de leur contradiction : cinquième, tuer; sixième, forniquer; septième, voler; huitième, porter de faux témoignages, en vertu d'une conjuration diabolique contre la vérité?

Et pourtant il demeure toujours clair et valable le commandement de la loi divine qui se fit entendre à Moïse sur la montagne : « *tu ne porteras pas de faux témoignage contre ton prochain* » (*Ex.* 20, 16; *Deut.* 5, 20). Ce commandement, comme les autres, est en vigueur, avec toutes ses conséquences positives et négatives : le devoir de dire la vérité, d'être sincère, d'être franc, c'est-à-dire de conformer l'esprit humain au réel, *adaequatio rei et intellectus*; et la triste possibilité et le fait plus triste encore de mentir, d'être hypocrite, de calomnier, jusqu'à obscurcir la vérité.

Il se trouve que nous vivons entre deux conceptions de la vie humaine en commun : d'une part la réalité du monde recherchée, aimée, et vécue telle qu'elle est dans le dessein de Dieu, de l'autre, ne craignons pas de le répéter, la contrefaçon de cette même réalité, facilitée par la technique et l'artifice humain, moderne, le plus moderne.

En face d'un idéal qui consiste à penser, honorer, dire et faire la vérité, et au spectacle quotidien de cet idéal trahi de façon ouverte ou déguisée, le cœur ne réussit pas à réfréner son angoisse et Notre voix tremble.

Envers et contre tout : *la vérité du Seigneur demeure à jamais* (*Ps.* 116, 2), et veut toujours davantage resplendir aux yeux et se faire entendre aux cœurs.

Plusieurs ont comme l'impression que le monde traverse, encore une fois, des heures redoutables. Mais l'histoire du passé en a connu de bien pires, et malgré la voix bruyante ou trompeuse des plus violents, Nous demeurons assurés que la victoire spirituelle appartiendra au Christ Jésus, *pendu à la croix*.

La constatation chaque jour plus grave de la tempête qui sévit sur certaines régions du monde et qui menace l'ordre social, et, avant tout de nombreuses âmes faibles et incertaines plus que malveillantes et méchantes, Nous pousse en ce retour de Noël à adresser la parole à ceux qui ont les plus hautes responsabilités dans l'ordre public et social, et à les inviter au nom du Christ à porter la main à la poitrine et à se faire honneur aux jours du danger général. Il s'agit en réalité de la cause commune, et toute distinction entre grands et petits dans la vie doit se résoudre en effort unanime et commun.

Nous aimons donc, en tant que prêtre, à lever les bras vers les responsables les plus élevés qui président à l'organisation de l'ordre civil, chefs d'Etats ou d'administrations régionales ou urbaines, puis à tous ensemble, aux éducateurs, parents et maîtres, à tous ceux qui consacrent au travail leur intelligence, leurs bras, leur cœur, particulièrement à ceux qui influent sur l'opinion publique, laquelle se forme ou se déforme au moyen de la presse, de la radio et de la télévision, du cinéma, des concours et des expositions de tous genres, littéraires ou artistiques, écrivains, artistes, producteurs et metteurs en scène. A tous Nos Fils, et spécialement à ceux qu'une mission particulière appelle à rendre témoignage à la vérité, comme à tous ceux qui entendent vivre dans la sainte lumière de l'enseignement chrétien leur vie individuelle et familiale, s'adressent ces pensées qui sont nées spontanément de Notre cœur et qui, Nous en sommes sûrs, seront accueillies avec réflexion par les âmes les plus droites et les plus sincères.

Chers Fils, non, ne vous prêtez jamais à la contrefaçon de la vérité; ayez-en horreur.

Ne vous servez pas des dons merveilleux de Dieu que sont la lumière, les sons, les couleurs et leurs applications techniques et artistiques, typographiques, journalistiques, audio-visuelles, pour fausser cette inclination naturelle à l'homme à la vérité, sur laquelle s'élève l'édifice de sa noblesse et de sa grandeur; ne vous en servez pas pour conduire à la ruine les consciences non encore formées ou incertaines.

Ayez une sainte terreur de répandre les germes qui profanent l'amour, dissolvent la famille, ridiculisent la religion, ébranlent les fondements de l'ordre social, car celui-ci s'appuie sur la discipline des impulsions égoïstes et sur la concorde fraternelle, respectueuse des droits de chacun. Collaborez au contraire à rendre toujours plus pur et moins souillé l'air que l'on respire et dont les premières victimes sont les innocents et les faibles; sachez construire avec une persévérance sereine et une application inlassable les fondations d'un temps meilleur, plus sain, plus juste, plus sûr.

Chers Fils, Nous voici amenés de nouveau en vue de Bethléem, à la lumière du Verbe Incarné, à sa grâce et à sa vérité qui veut gagner à soi tous les hommes.

Le silence de la nuit sainte et la contemplation de cette paix sont pleins d'éloquence. Tournons vers Bethléem un regard pur, un cœur ouvert.

C'est près du Verbe de Dieu fait homme pour nous, près de cette *bonté de Dieu notre Sauveur et de son amour pour les hommes* (cfr *Tit.* 3, 4) que Nous aimons encore regarder avec grand respect et affection spécialement les plus hauts représentants des pouvoirs publics, diversement répartis sur les points les plus importants du monde, et les responsables de l'éducation des jeunes générations, de l'opinion publique, pour encourager chacun à prendre une conscience

toujours plus réfléchie de ses propres devoirs et de ses responsabilités, à tenir sa place avec sincérité et courage.

Nous avons confiance en Dieu et en sa lumière. Nous avons confiance dans les hommes de bonne volonté, heureux si Nos paroles suscitent dans tous les cœurs droits des battements de générosité virile.

Il arrive parfois qu'une voix légère, d'un ton quasi prophétique porte à Notre oreille un murmure de crainte exagérée, source d'imaginations débilitantes.

Saint Matthieu, le premier des Evangélistes nous raconte de Jésus qu'au soir d'une journée fatigante il se recueillit seul sur la montagne pour prier. La barque de ses disciples, demeurée sur le lac, se trouvait secouée par le vent, et durant la nuit Jésus descendit, impondérable, sur les eaux et dit à haute voix : « Ayez confiance, ne craignez pas, c'est moi. — Seigneur, si c'est toi, dit Pierre, fais que je puisse arriver à toi sur les eaux — Et Jésus lui dit : Viens — Et Pierre, descendu de la barque, voulut accoster le Divin Maître. Mais la violence du vent lui fit peur, il commença à enfoncer et se mit à crier : Seigneur, sauve-moi — Jésus lui tendit aussitôt la main et lui dit : Homme de peu de foi pourquoi as-tu douté : *modicae fidei, quare dubistati*? — Et quand ils furent tous réunis dans la barque, le vent cessa » (*Matt.* 14, 22-32).

Chers Fils. Même dans la nuit du lac cet épisode est d'une lumineuse clarté. L'humble successeur de saint Pierre n'éprouve encore aucune tentation d'épouvante. Nous nous sentons forts dans la foi, et aux côtés de Jésus, Nous pouvons traverser non seulement le petit lac de Galilée mais encore toutes les mers du monde. La parole de Jésus suffit à sauver et rend vainqueur.

Cette page est une des plus belles du Nouveau Testament. Elle encourage et donne espoir. Nous aimons terminer sur cette vision Notre Message de Noël, ajoutant seulement deux paroles de l'Ancien Testament pour exprimer le vif de l'entretien, dans lequel il a été si doux au cœur du Père et du Pasteur de s'ouvrir à ses fils dans l'Esprit.

C'est le point final de la rencontre du saint roi Ezéchias avec Isaïe, le plus grand prophète d'Israël. Celui-ci l'avait effrayé avec les menaces d'une invasion prochaine et d'un immense désastre. Ezéchias lui répondit : La parole du Seigneur que tu m'as apportée est bonne : la paix et la vérité suffisent pour toute ma vie.

## S. CONGREGATION DU CONCILE

**Deux décrets relatifs au nouveau « Code des Rubriques ».** — (Texte latin dans *L'Oss. Rom.* du 11 déc. 1960. — Trad. franç. de *La Doc. cath.*, 1961, col. 13-15).

### I. LES FETES OU L'ON DOIT DIRE LA MESSE « PRO POPULO »

Certains changements concernant les jours de fête ayant été apportés par les nouvelles rubriques du bréviaire et du missel publiées — à la suite de la lettre apostolique *Rubricarum instructum* du 23 juillet 1960 [1] — par le décret général de la sacrée congrégation des Rites *Novum rubricarum Breviarii ac Missalis romani codicem* du 26 juillet 1960 [2], des ordinaires des lieux de divers pays ont demandé à la S. Congrégation du Concile de donner quelques précisions permettant d'écarter les possibilités de doute et de perplexité en ce qui concerne les jours où la messe doit être dite *pro populo*.

Répondant à ces vœux, la S. Congrégation du Concile, par mandat du Souve-

1. Cfr *N.R.Th.*, 1960, pp. 868-869.
2. Cfr *N.R.Th.*, 1960, pp. 1009-1039.

rain Pontife Jean XXIII heureusement régnant, a établi le tableau ci-après, indiquant taxativement les fêtes où, en vertu des canons 339 § 1 et 466 § 1 du Code de droit canon, il y a obligation dans toute l'Eglise de dire la messe *pro populo* à partir du 1er janvier 1961.

FÊTES DE PRÉCEPTE

*Les dimanches de Ire et IIe classe.*

*Les autres fêtes de Ire classe inscrites au calendrier de l'Eglise universelle* : 1) Noël; 2) le jour de l'octave de Noël; 3) l'Epiphanie; 4) l'Ascension; 5) la Fête-Dieu; 6) l'Immaculée Conception; 7) l'Assomption; 8) la fête de saint Joseph, époux de la Sainte Vierge; 9) la fête de saint Pierre et de saint Paul; 10) la Toussaint.

FÊTES QUI NE SONT PAS DE PRÉCEPTE

*Les fêtes de Ire classe inscrites au calendrier de l'Eglise universelle* : 1) la fête du Sacré Cœur; 2) la fête du Précieux Sang; 3) l'Annonciation; 4) la fête de saint Joseph artisan; 5) la dédicace de saint Michel archange; 6) la nativité de saint Jean-Baptiste.

*Les fêtes de Ire classe des calendriers particuliers* : 7) la fête du patron principal de la nation; 8) la fête du patron principal de la région ou de la province, soit ecclésiastique, soit civile; 9) la fête du patron du diocèse; 10) l'anniversaire de la dédicace de l'église cathédrale; 11) la fête du patron principal du lieu, du pays ou de la ville; 12) l'anniversaire de la dédicace de l'église propre; 13) la fête du titulaire de l'église propre.

*Les fêtes de IIe classe* : 14) la Nativité de la Sainte Vierge; 15) la Purification de la Sainte Vierge; les fêtes « natalices » des apôtres et évangélistes, c'est-à-dire : 16) la fête de saint André; 17) la fête de saint Thomas; 18) la fête de saint Jean; 19) la fête de saint Mathias; 20) la fête de saint Marc; 21) la fête de saint Philippe et saint Jacques; 22) la fête de saint Jacques; 23) la fête de saint Barthélemy; 24) la fête de saint Matthieu; 25) la fête de saint Luc; 26) la fête de saint Simon et saint Jude.

Nonobstant toutes choses contraires.

Donné à Rome le 3 décembre 1960.

P. card. CIRIACI, *préfet.*
P. PALAZZINI, *secrétaire.*

De ce décret, *L'Osservatore Romano* des 12-13 décembre 1960 a donné un commentaire, dont voici quelques passages :

« Il a été institué une Commission mixte d'officiaux des deux Congrégations des Rites et du Concile pour étudier comment conformer aux nouvelles rubriques la vieille réglementation des messes *pro populo* et du service choral.

Le résultat des travaux de la Commission mixte fut soumis à l'examen du Saint-Père qui a daigné ordonner que soient promulgués les deux décrets ci-dessus.

Cette liste a été établie sur la base des changements introduits dans le calendrier de l'Eglise universelle par le décret général de la Congrégation des Rites.

L'ancienne classification des fêtes en fêtes de précepte et fêtes supprimées est remplacée par une autre plus adéquate en fêtes de précepte (qui restent celles fixées par le canon 1247) et fêtes qui ne sont pas de précepte, dont certaines ne peuvent pas être qualifiées de « supprimées » en raison de l'institution de nouvelles fêtes, comme par exemple celle de saint Joseph artisan.

Grâce à cette nouvelle liste, l'obligation de caractère pastoral de la messe *pro populo* reflète la nouvelle classification liturgique des fêtes.

Du point de vue quantitatif, le nombre de fêtes *pro populo* de cette nouvelle liste reste le même qu'auparavant.

Cette nouvelle liste — comme il est précisé dans le décret de la congrégation du Concile — est de nature « taxative » ; elle supprime donc l'obligation de la messe *pro populo* aux autres fêtes figurant dans l'ancienne liste, non seulement celles de l'Eglise universelle, mais aussi les fêtes particulières où, en certains lieux, cette obligation existait.

Toutefois, les réductions accordées par la congrégation du Concile, et qui sont toujours en vigueur, restent valides dans la mesure où elles constituent une mesure administrative et ne sont pas en contradiction avec le nouveau Code des rubriques. »

Ajoutons les remarques suivantes : Le décret n'a fait que déterminer les *jours* où il y a obligation de célébrer *pro populo*. Il n'a pas touché aux autres normes des can. 339 et 466. Il ne vaut pas pour les régions soumises à la S. Congrégation de la Propagande, où les normes ordonnant ou permettant de célébrer *pro populo* aux seuls onze jours mentionnés au c. 306 restent inchangées.

## II. CHANGEMENTS A APPORTER DANS LES STATUTS DES CHAPITRES POUR LA RECITATION CHORALE DE L'OFFICE DIVIN

Il est dit dans le numéro 3 de la lettre apostolique *Rubricarum instructum* du 25 juillet 1960 : « De même, les statuts, privilèges, indults et coutumes de quelque genre que ce soit, même séculaires et immémoriaux, même très spéciaux et dignes de mention spéciale, qui ne sont pas conformes à ces rubriques, sont révoqués [3]. »

C'est pourquoi cette S. Congrégation du Concile, sur mandat du Souverain Pontife Jean XXIII heureusement régnant, a établi que, en ce qui concerne le service choral, les ordinaires des lieux veilleront à ce que soient corrigés les statuts capitulaires et abrogés les privilèges, indults et coutumes sus-mentionnés qui ne sont pas conformes aux dites rubriques.

De plus, elle déclare que les réductions du service choral qui ont été accordées par la S. Congrégation du Concile restent en vigueur si et dans la mesure où elles ne sont pas en contradiction avec les dites rubriques [4].

Dans les demandes de réduction du service choral ou de prorogation de ces réductions, les chapitres devront se conformer aux nouvelles rubriques du bréviaire et du missel [5].

Nonobstant toutes choses contraires.

Donné à Rome, le 3 décembre 1960.

P. card. CIRIACI, *préfet.*
P. PALAZZINI, *secrétaire.*

---

3. Cfr *N.R.Th.*, 1960, p. 868.

4. *L'Osservatore Romano* des 12-13 décembre 1960 fait remarquer :
(...) Quant aux réductions du service choral accordées par la congrégation du Concile pour permettre spécialement aux membres des Chapitres de pourvoir aux besoins toujours croissants du soin des âmes, il a été déclaré que ces réductions, puisqu'elles sont des mesures de nature administrative, restent en vigueur jusqu'à l'échéance du rescrit correspondant, si et dans la mesure où elles ne sont pas en contradiction avec le nouveau Code des rubriques. Par conséquent, deviennent caduques les concessions permettant d'anticiper au service choral d'avant midi la récitation de vêpres et de complies. (...)

5. Citons encore ici le même commentaire de *L'Osservatore Romano* :
(...) En établissant la liste des fêtes et féries auxquelles serait éventuellement réduit le service choral, on devra tenir compte de la nouvelle table des jours liturgiques, afin que la réduction porte d'abord sur les jours liturgiquement moins importants, et ensuite, progressivement, sur les autres, suivant leur degré d'importance. (...)

## S. CONGREGATION DES RITES

### Déclaration au sujet de l'anticipation des laudes dans la récitation individuelle. — (*L'Oss. Rom.*, 30 déc. 1960).

Comme un doute est né au sujet de l'interprétation des nn. 144 et 145 du nouveau code des rubriques, à savoir si, après le 1er janvier 1961, il est encore permis dans la récitation *individuelle* d'anticiper les laudes l'après-midi de la veille, cette S. Congrégation des Rites, pour que ne subsiste aucune incertitude sur un point qui concerne directement la prière publique de l'Eglise, a jugé nécessaire de déclarer :

1) Le n. 144 permet proprement et exclusivement l'anticipation des matines, soit *au chœur*, soit *en commun*, soit *individuellement*.

2) Le n. 145 statue proprement et exclusivement que la récitation des laudes *au chœur* ou *en commun* ne peut se faire qu'aux premières heures de la matinée; quant à la récitation *individuelle*, que semblablement il n'est pas permis d'anticiper, il convient qu'elle ait lieu également le matin.

Rome, le 28 décembre 1960.

Henri DANTE,
Secrétaire de la S.C.R.

Nous traduisons le texte latin tel qu'il a paru dans l'*Osservatore Romano* du 30 décembre 1960, p. 2, 1re colonne. En commentant le n. 145 du code (cfr *N.R. Th.*, décembre 1960, p. 1022, note 46), nous avions fait observer que l'imprécision un peu surprenante du texte de cet article laissait subsister, sur la licéité de l'anticipation de laudes dans la récitation individuelle, « un *dubium iuris* que seule l'autorité compétente pourrait lever ». Dans les dernières semaines de l'année passée, des gens bien informés donnèrent une interprétation de cet article, tantôt dans un sens, tantôt dans l'autre. Quatre jours avant l'entrée en vigueur du nouveau code, Mgr Dante, secrétaire de la Sacrée Congrégation des Rites, a précisé, au nom de celle-ci, dans une déclaration nette qui se passe de commentaire, et sans modifier le texte des articles 144 et 145, le sens qu'il faut leur donner. Cette interprétation authentique concorde parfaitement, comme nous le souhaitions, avec l'esprit du code qui vise à rendre à laudes sa fonction de prière du matin.

J. B.

### Composition des Commissions préparatoires du IIe Concile œcuménique du Vatican.

Nos lecteurs trouveront ci-dessous les nominations des membres ou consulteurs des Commissions préparatoires, qui ont paru dans *L'Osservatore Romano* depuis les dernières informations que la *N.R.Th.* a publiées (cfr *N.R.Th.*, 1960, pp. 861-867 et 973). Les dates insérées entre parenthèses après les noms indiquent le numéro de *L'Oss. Rom.* faisant part de la nomination.

**Commission centrale.**

MEMBRES : Son Em. Rév.me le card. Jules Döpfner, év. de Berlin (30.12.60); Son Exc. Rév.me Mgr Albert Gori, patriarche latin de Jérusalem (11.12.60).

CONSEILLERS : Son Exc. Rév.me Mgr Primo Principi, archev. tit. de Tiana (19.1.61); Mgr Martin Giusti (1.12.60).

**Commission théologique.**

MEMBRES : NN.SS. Pierre Pavan et Augustin Ferrari Toniolo (30.12.60).

CONSULTEURS : Mgr Ugo Lattanzi (16.11.60); RR.PP. Raymond Sigmond, O.P., et Gustave Gundlach, S. J. (19.1.61).

**Commission des évêques et du gouvernement des diocèses.**

MEMBRE : Son Exc. Rév.me Mgr Jean Rupp, év. aux. de Paris (16.11.60).

**Commission pour la discipline du clergé et du peuple chrétien.**

MEMBRES : Son Exc. Rév.me Mgr Henri Nicodemo, archev. de Bari (1.12.60) ; Son Exc. Rév.me Mgr Robert Rouca, archev. tit. de Lépante (19.1.61) ; NN.SS. Dominique Dottarelli (8.12.60), Simon Delacroix (11.12.60) et Jacques Weinbacher (14.12.60) ; les RR.PP. Victor M. Costantini, O.F.M.C. (16.11.60) et Erbert Linenberger, C.PP.S. (11.12.60).

**Commission des religieux.**

MEMBRE : R.P. Thomas van den Broeck, O.Praem. (11.12.60).

CONSULTEURS : Rév.me P. Abbé Hubert Noots, O.Praem. (11.12.60) et le R.P. Jean-François Barbier, O.F.M. (25.11.60).

**Commission de la liturgie.**

MEMBRES : Son Exc. Rév.me Mgr Otto Spülbeck, év. de Misnia (4.12.60) ; Mgr Jean Fallani (25.11.60).

**Commission des études et des séminaires.**

MEMBRES : LL. Exc. Rév.mes NN.SS. Paul Savino, év. aux. de Naples et Jean Colombo, év. aux. de Milan (25.11.60) ; NN.SS. Donald J. Herlihy, Pline Pascoli, Vincent Faraoni, Robert Masi, Antoine Angioni (25.11.60) et Rodolphe Bandas (1.12.60) ; MM. les abbés Vincent Lores, François Spadafora (25.11.60) et Hubert Jedin (14.12.60).

CONSULTEURS : NN.SS. Guillaume Joseph Mac Donald et Jean E. Steinmüller ; M. l'abbé Germain Martil ; les RR.PP. Donat Baldi, O.F.M., et Louis Bouyer, P.S.S. ; M. François Vito (25.11.60).

**Commission pour les églises orientales.**

MEMBRE : R.P. Néophyte Edelby, basilen d'Alep (1.12.60).

CONSULTEUR : M. l'abbé Jean-Gérard A. M. Remmers (19.1.61).

**Commission pour les missions.**

MEMBRES : Son Exc. Rév.me Mgr Aurélien Signora, archev. tit. de Nicosie (4.12.60) ; le R.P. Dominique Grasso, S. J. (16.11.60).

CONSULTEURS : NN.SS. Nicolas Mund et Alfred G. M. Mulders (16.11.60) ; les RR.PP. Bernard Fennelly, C.S.Sp. (25.11.60), Emile Gathier, S. J., Gaspard Caufield, C.P., Jean-Baptiste Tragella, P.I.M.E., Alfred Cauwe, P.B., et Jean-Baptiste Beckmann, S.M.B. (16.11.60).

**Commission pour l'apostolat des laïcs.**

MEMBRES : Son Exc. Rév.me Mgr Emmanuel Larraín Errázuriz, év. de Talca (18.11.60) ; Son Exc. Rév.me Mgr Gilles Vincent Gremigni, archev.-év. de Novara (19.1.61) ; Mgr Georges Higgins (11.12.60).

CONSULTEUR : Mgr Louis Ligutti (25.11.60).

**Commission des cérémonies.**

PRÉSIDENT : Son Em. Rév.me le card. Eugène Tisserant (18.11.60).

SECRÉTAIRE : Son Exc. Rév.me Mgr Benjamin Nardone (4.12.60).

MEMBRES : NN.SS. Frédéric Callori di Vignale, Ange dell'Acqua, archev. tit. de Chalcédoine ; Henri Dante, Marius Nasalli Rocca di Corneliano (4.12.60).

**Secrétariat de la presse et des spectacles.**

MEMBRE : M. l'abbé Louis Zanoni, S.S.P. (16.11.60).

CONSULTEURS : Son Exc. Rév.me Mgr Joseph Vincent Tavora, év. de Aracajú (16.11.60) ; Mgr Emmanuel Lopez da Cruz (16.11.60).

# Bibliographie

## THEOLOGIE POSITIVE

S. Augustin. — *Œuvres*. 35-36. *La Cité de Dieu*. 5e série. Livres XI-XIV : *Formation des deux cités* et XV-XVIII : *Luttes des deux cités*. Edit. G. Bardy et G. Combès. Coll. Bibliothèque Augustinienne. Paris-Bruges, Desclée De Brouwer, 1959-1960, 18 × 11 cm., 570 et 823 p. Prix : 230 et 300 frs b.

Si la parution des cinq volumes de l'édition de la *Cité de Dieu* de S. Augustin dans la *Bibliothèque augustinienne* subit quelque retard (selon la promesse faite, les cinq volumes devaient paraître en 1959), nous n'en tiendrons pas rigueur aux éditeurs : l'œuvre à publier est immense et son interprétation parfois malaisée. Au reste nous voici malgré tout arrivés presque au terme puisque quatre volumes sont aujourd'hui sortis de presse. Les deux premiers (Livres I-V et VI-X) (cfr *N.R.Th.*, 1959, 764) établissaient, pour ainsi dire, le *status quaestionis* de l'ouvrage en soulignant l'attitude des païens : les uns adorent les faux dieux en vue d'obtenir les biens de la terre, les autres le font en vue des biens futurs. Les uns et les autres le font en vain et se trompent. Mais l'introduction à l'œuvre n'en était pas pour autant achevée. A cet élément négatif de son *status quaestionis*, S. Augustin ajoute maintenant l'élément positif : par quoi est fondée la naissance et le développement de la Cité de Dieu : à savoir sur Dieu qui a créé le monde, sur le Christ qui l'a racheté, sur l'Ecriture inspirée par le Saint-Esprit, qui en sera le guide. Les livres XI à XV de l'ouvrage sont consacrés à cette tâche, riches en digressions philosophiques, théologiques et exégétiques, souvent fastidieuses, il faut le reconnaître, mais où l'auteur, avec son talent et sa profondeur habituels, traite des principes fondamentaux de la vie chrétienne. N'est-ce pas justement au terme du Livre XIV que se lit la célèbre conclusion : « Ainsi donc deux amours ont fait deux cités : l'amour de soi poussé jusqu'au mépris de Dieu a fait la cité terrestre; l'amour de Dieu poussé jusqu'au mépris de soi a fait la cité céleste » ? Nous voici enfin à pied-d'œuvre. De ces principes deux Cités sont donc nées et elles s'affrontent depuis le début du monde mêlées l'une à l'autre (livres XV et suivants) représentées et symbolisées dès les premiers temps par les deux fils d'Adam : Caïn et Abel. Et l'histoire se poursuit ainsi d'âge en âge, qui, dans les livres XV à XVII, est celle du peuple de Dieu, et dans le livre XVIII, surtout celle des grands empires profanes, l'une et l'autre semée de prophéties annonciatrices de la naissance du Christ et de l'Eglise, qui doit poursuivre l'œuvre du Maître jusqu'à la fin des temps mêlée à la cité terrestre. Ainsi s'achève le Livre XVIII. Il ne reste plus désormais qu'à regarder vers l'avenir et à considérer la fin qui attend l'une et l'autre des Cités. Et rassurons-nous. Augustin n'oubliera pas de le faire. Quatre Livres nous attendent encore (Livres XIX-XXII), par lesquels l'ouvrage s'achèvera, aussi prolixe et touffu, mais également aussi saisissant souvent par ses vues ou expressions, dans ses derniers Livres que dans ses premiers. Ch. Martin, S. J.

W. Seibel, S. J. — *Fleisch und Geist beim heiligen Ambrosius*. Coll. Münchener Theologische Studien, II. Systematische Abteilung. Band 14. Munich, K. Zink, 1958, 24 × 16 cm., XVI-206 p. Prix : 18 marks.

L'opposition « chair-esprit » est aussi courante chez les Pères de l'Eglise que dans l'Ecriture et de nombreuses monographies lui ont déjà été consacrées. Assez récemment, nous avons encore eu l'occasion de présenter à nos lecteurs une étude assez apparentée à ce sujet (*N.R.Th.*, 1959, 1090-1091) où M. Schu-

macher s'appliquait à déterminer le sens de *Spiritus* et *spiritualis* dans les sermons de S. Augustin. Il est d'autant plus intéressant pour celui qui a déjà lu l'etude de Schumacher, de contacter maintenant celle du P. Seibel. Saint Augustin n'a t-il pas été disciple de S. Ambroise, plus original et plus personnel que lui sans doute, mais disciple tout de même? Pour traditionnelle qu'ait été la ligne générale du développement intellectuel et religieux de l'évêque de Milan, il ne s'est cependant pas tenu à l'écart des grands penseurs chrétiens antérieurs, comme Origène, et n'est pas davantage resté insensible à l'ambiance philosophique de son temps. On peut donc espérer de l'enquête de bons résultats. Encore est-il vrai aussi que sa doctrine sur la « chair » et l'« esprit » n'a jamais été exposée par lui *ex professo* et que c'est par divers biais que le P. Seibel a fini par l'atteindre dans sa structure essentielle : l'analyse des textes ambrosiens sur la création de l'homme et l'anthropologie, sur la béatitude du paradis terrestre, sur le péché et ses conséquences, et enfin, sur l'action rédemptrice du Christ, d'un mot dans le rapport de l'homme à l'économie de la grâce et du péché. C'est, en effet, un des traits caractéristiques de l'opposition « chair-esprit » chez S. Ambroise qu'elle se développe non sur le plan philosophique, anthropologique ou métaphysique, mais sur le plan strictement religieux et théologique, non que S. Ambroise n'ait tenu compte de leurs données — elles sont sous-jacentes à sa pensée — mais parce que les problèmes théologiques étaient ceux qu'il avait à exposer. La « chair » ne comprend pas seulement le corps mais même l'âme unie au corps si, abandonnant les voies de Dieu et perdant de ce chef sa ressemblance avec Dieu, elle se ravale au rang des êtres inférieurs, mais par contre, le corps est attiré par l'âme dans sa participation au divin si l'âme choisit la voie du bien et il devient alors comme un seul « esprit » avec elle, béatifié avec elle dans son union à l'Esprit de Dieu. En d'autres termes c'est tout l'homme qui est ou « spirituel » ou « charnel », « intérieur » ou « extérieur » selon que l'âme se détermine au bien ou au mal. Cette division théologique abandonne, on le voit, les classifications anthropologiques usuelles corps, âme corporelle, esprit : division dans le sens vertical, et non horizontal, pourrait-on dire, mais dont le principe théologique à retenir est précieux, à savoir que c'est l'homme tout entier qui est saisi par l'action sanctificatrice ou rédemptrice de Dieu, tout comme c'est l'homme tout entier qui s'en dépouille par la faute de son seul libre arbitre.

Ch. Martin, S. J.

Guillaume de Saint-Thierry. — *La contemplation de Dieu. L'oraison de Dom Guillaume*. Edit. Dom J. Hourlier. Coll. Sources chrétiennes, 61. Série des textes monastiques d'Occident, II. Paris, Edit. du Cerf, 1959, 20 × 13 cm., 160 p. Prix : 840 frs.

Richard de Saint-Victor. — *La Trinité*. Edit. G. Salet, S. J. Même coll., 63, Textes monastiques d'Occident, III. 1959, 526 p. Prix : 24 N.F.

Adam de Perseigne. — *Lettres* I. Edit. Chan. J. Bouvet. Même coll., 66, Textes monastiques d'Occident, IV. 1960, 252 p. Prix : 10,50 N.F.

Dom Déchanet avait entrepris en 1942 la publication d'une *Bibliothèque médiévale. Spirituels préscolastiques*. C'est à lui aussi que nous devons les meilleurs travaux sur Guillaume de Saint-Thierry, auquel était consacré le premier volume de la collection, et l'on peut dire que cet événement marqua une date, car c'est depuis lors qu'un intérêt croissant s'est manifesté à l'endroit des maîtres du 12e siècle. La série des *Textes monastiques d'Occident* a pris ensuite la relève, sous le patronage des « Sources chrétiennes ». On est heureux de voir se poursuivre ainsi une œuvre de grand mérite et de première importance, principalement pour la spiritualité. Nous présentons ici trois volumes nouveaux qui se sont succédés assez rapidement, ce qui prouve la vitalité de la collection.

— Le Traité de *La contemplation de Dieu* est le premier écrit de Guil. de Saint-Thierry; il doit dater des années 1119-1120. Le texte a été souvent reproduit au cours des siècles. Cependant, aux origines, la diffusion de cette œuvre,

comme des autres de Guillaume, en fut fort restreinte ; très vite ensuite le nom de S. Bernard lui servit d'enseigne. Il faudra attendre notre époque pour assister aux restitutions nécessaires qui remettent en valeur l'originalité propre du véritable auteur. Dom H. édite le traité d'après le manuscrit de Reuil (*Paris, Mazar. 776*) ; ce n'est pas un autographe, mais un texte qui en dérive immédiatement et qui se confirme excellent. On reproduit en note les variantes de dix-sept autres manuscrits et de cinq éditions anciennes. Enfin une introduction de la meilleure veine résume admirablement l'itinéraire spirituel de Guillaume, l'histoire, le contenu et les sources du traité de la contemplation. On trouve dans le manuscrit de Reuil un texte très court (trois pages en édition), qui s'intitule : *Oratio Domni Willelmi.* Dom H. accepte l'authenticité de ce texte et le situe vers l'année 1122.

— Pour le *De Trinitate* de Richard de Saint-Victor, le P. S. utilise simplement l'édition de Migne en l'améliorant un peu. Il est dommage que les *Sources chrétiennes* n'aient pas pu bénéficier de l'édition critique de Ribaillier qui sortait de presse à peu de temps de distance. Le mérite de la publication réside donc plutôt dans la traduction, toujours fidèle, et les notes bien choisies et fort éclairantes. C'est du reste ici le théologien qui travaille, plus que le médiéviste et c'est tant mieux pour la connaissance idéale de l'œuvre de Richard. On sait que celle-ci est vraiment une spéculation originale, un météore au milieu des constellations habituelles. Deux points retiennent surtout l'attention : l'exposé du mystère trinitaire à partir de la charité et la recherche des fameuses « raisons nécessaires ». Avec ce dernier thème, c'est au fond tout le problème de la théologie qui est en jeu. Dans l'introduction, le P. S. met très bien en relief les termes du débat. D'autres notes, à la fin du volume, situent aussi Richard au milieu de ses contemporains, par référence à des notions capitales, qui forment des centres spéciaux d'intérêt dans le vocabulaire des maîtres du 12e siècle. Enfin un index alphabétique-analytique rend de grands services pour le regroupement des idées maîtresses chez un auteur dont le style est ample et touffu.

— Adam de Perseigne peut être désigné comme un représentant typique des nouvelles évolutions sociales du 12e siècle finissant, et à l'aurore du 13e siècle sous Philippe-Auguste. Une reconstitution assez vraisemblable de sa carrière le fait naître, en Champagne, de condition très humble, passer des années comme séculier à la cour de Champagne, puis devenir chanoine régulier, entrer ensuite chez les moines noirs, puis chez les moines blancs cisterciens, selon l'exigence de plus en plus rigoureuse d'une volonté croissante de perfection. Devenu abbé de Perseigne, Adam se voit confier des missions importantes, intervenant dans un débat avec Joachim de Flore, participant à la haute administration de son ordre, confessant de hauts personnages, prêchant la croisade, arbitrant toute espèce de conflits, etc. Il mourut en 1221, après trente-trois années d'abbatiat. Les 66 lettres que nous possédons de lui sont toutes consacrées à la vie spirituelle. De là leur insertion toute normale dans une collection qui n'est pas d'abord de spécialisation historique. Une première série (avant 1202) avait déjà été publiée anciennement par Dom Martène (1724), et reprise dans Migne, *P.L.*, 211, col. 583-694. Une autre série, écrite par l'Abbé pendant les dix dernières années de sa vie, était demeurée inédite jusqu'en 1951, date à laquelle M. le Chan. B. les fit connaître dans les *Archives Historiques du Maine* (t. XIII). Le volume I qu'éditent maintenant les *Sources chrétiennes* contient les quinze premières lettres. Ce n'est pas une édition critique véritable, car les travaux préparatoires d'établissement du texte, d'après l'histoire de sa transmission, n'ont pas encore été faits. Le manuscrit de base utilisé est *Douai 374,* qui n'avait pas été étudié pour les éditions antérieures ; il ne contient pas cependant les lettres 5-9 et 13. Pour les autres, il offre le texte le plus sûr. Dans son introduction, M. le Chan. B. fait le point des connaissances actuelles concernant la biographie d'Adam et décrit brièvement les sources et le contenu de la correspondance.

C. Dumont, S. J.

S. Thomas d'Aquin. — *Somme théologique. Le gouvernement divin.* Tome I. 1a, Qu. 103-109. Edit. Ch.-V. Héris, O.P. Paris, Edit. du Cerf, 1959, 17 × 10 cm., 302 p. Prix : 690 frs.

— Tome II. 1ª, Qu. 110-119. Edit. RÉGINALD-OMEZ, O.P., Ibidem, 310 p. Prix : 7,50 frs.

Les auteurs ont regroupé sous le titre de « gouvernement divin » les dix-sept dernières questions de la Prima. Très judicieusement, le P. Héris fait remarquer la différence à maintenir entre le traité de la Providence et celui du gouvernement divin. La providence est un acte immanent à l'intelligence divine; le gouvernement est l'exécution, dans le monde, du décret providentiel; traiter du gouvernement divin, c'est par conséquent envisager les choses « en elles-mêmes dans leur rapport existentiel à l'ordre créateur » (p. 215). Ces questions achèvent donc bien l'étude de la création. Comme Dieu se sert des créatures pour gouverner le monde, il y a lieu aussi d'étudier le rôle des anges bons ou mauvais, celui de l'homme sur les autres êtres et enfin celui des créatures corporelles. Dans les notes et renseignements techniques, le P. Héris s'est attaché spécialement à la doctrine de la causalité divine; il situe parfaitement le problème du rôle de Dieu dans l'activité volontaire; une autre note se rapporte enfin à la hiérarchie des Anges. Mais il ne développe pas à part la théorie du miracle, qui sera reprise par son confrère le P. Réginald-Omez à propos de la question 110. Ce dernier fournit aussi des aperçus intéressants sur la doctrine thomiste concernant le rôle des anges dans les événements de ce monde, les hallucinations, l'astrologie, le spiritisme. Il met bien en relief comment, malgré des conceptions scientifiques maintenant dépassées, S. Thomas donne des conclusions qui « apparaissent parfois comme des anticipations étonnantes » (p. 7). On sait que l'A. est un spécialiste des questions de parapsychisme et supranormal.

C. Dumont, S. J.

J. DUNS SCOT. — *Opera omnia*. Edit. A. SÉPINSKI. Tomus V. Cité du Vatican, Typis Polyglottis Vaticanis, 1959, 32 × 22 cm., xx-475 p.

Le cinquième volume de l'édition de Scot contient les distinctions XI à XXV du premier livre des Sentences. La matière théologique est très riche : outre les questions sur la procession du Saint-Esprit et les relations des Personnes divines, on y trouve la discussion, si importante au moyen âge, au sujet de l'habitus de charité. Le débat se trouve à la dist. XVII, bien connue pour avoir été un thème incessant de controverse depuis le Lombard. Scot y consacre de longs développements; pour en montrer l'importance, disons que ce problème occupe environ un tiers du volume. On soulignera une fois de plus le bienfait que rend la Commission scotiste, dans la sécurité qu'elle confère désormais à l'étude de la pensée originale de Scot. En effet, appliquant la technique très sûre qu'ils ont mûrement mise au point, les éditeurs ont dépisté dans le texte tous les passages interpolés. C'est ici surtout que se manifeste la haute valeur et l'utilité de *A* (*Assise, Com. 137*). Ce manuscrit est une copie du moyen âge que l'on a le droit d'appeler déjà critique à sa manière, parce qu'elle indique les concordances de sa recension avec l'autographe (cfr *N.R.Th.*, 1956, p. 438). Or ce manuscrit ne possède pas certains passages qui se trouvent dans l'édition Wadding-Vivès sous les indications suivantes : les dist. XVI; XVII, qu. 6; XVIII; XXII, qu. 2. On n'a donc pas reproduit ces textes; ce qui est logique. En appendice toutefois, deux d'entre eux sont édités, parce qu'ils avaient leur forme originale dans certains manuscrits de l'*Ordinatio*. Le manuscrit *A* permet en outre de tirer au clair les recensions très complexes des distinctions XVII et XXI. Nous n'avons pas à revenir cette fois sur les autres caractéristiques de l'édition; les principes et l'exécution en sont les mêmes que dans les précédents volumes.

C. Dumont, S. J.

Meister ECKHART. — *Die lateinischen Werke*. Band I. *Expositio Libri Genesis*, Lief. 4-5. Edit. K. WEISS. Band II. *Sermones et lectiones super Ecclesiastici c. 24, 23-31. Expositio libri sapientiae*. Lief. 5-6. Edit. J. KOCH. Stuttgart, Kohlhammer, 1959-1958, 31 × 22 cm., p. 225-352 et 257-384. Prix : 19,20 marks.

La *N.R.Th.* signale régulièrement les progrès accomplis dans l'édition critique des œuvres latines et allemandes d'Eckhart (cfr 1955, p. 763; 1957, p. 197 et 1091; 1959, p. 211). On sait que les éditeurs se sont partagés la besogne, de telle manière que la plupart des volumes prévus sont déjà sur le métier et progressent ensemble. Jusqu'à présent, pour ce qui regarde les œuvres latines, un seul volume est complet, le quatrième qui contient les *Sermones*. Pour les autres, on travaille sur plusieurs fronts à la fois. Il nous faut signaler ici quatre nouvelles livraisons. Le premier volume, qui n'avançait plus depuis cinq ans, a fait un bond en avant, grâce à M. K. Weiss, qui s'est remis à la tâche, continuant le commentaire sur la Genèse. Le second volume s'est vu lui aussi augmenté de deux fascicules grâce à la collaboration de J. Koch et H. Fischer, qui achèvent les sermons et commentaires sur l'Ecclésiastique (c. 24, v. 23-31) et abordent l'exposé du Livre de la Sagesse, toujours d'après les manuscrits d'Erfurt et de Cuse.

C. Dumont, S. J.

Mgr P. Glorieux. — *Jacques de Thérines. Quodlibets I et II. Jean Lesage. Quodlibet I.* Texte critique avec introd., notes et tables. Coll. Textes philosophiques du Moyen Age, VII. Paris, Vrin, 1958, 25 × 16 cm., 355 p.

L'intérêt de la littérature quodlibétique est, entre autres, d'offrir une sorte de panorama des idées, clichées sur le vif en un moment bien déterminé. Le fourmillement des problèmes finit par s'ajuster en une table des matières, où l'ensemble de la théologie se regroupe autour des questions les plus débattues. La physionomie d'un auteur se retrace ainsi assez correctement, même lorsqu'il s'agit d'un maître d'envergure moyenne comme l'est Jacques de Thérines. Celui-ci est un cistercien qui enseigna à Paris au début du 14e siècle et mourut en 1321. Mgr Glorieux, en un bon raccourci, retrace sa carrière, résume sa pensée et date de manière précise les deux Quodlibets qui nous restent de lui (1306, 1307). Le texte est édité d'après *Paris Nat. lat. 14565*; ce manuscrit n'est pas l'original, mais une copie très proche.

Jean Lesage est probablement un séculier, peut-être le Joannes Sapiens que mentionnent les archives de Liège comme doyen de 1304 à 1311. Son quodlibet a été disputé en 1302-1303. Il est intéressant, pour l'histoire des doctrines, surtout en raison de la position qui y est prise contre l'opinion franciscaine de l'autodétermination de la volonté. Jean Lesage reprend ainsi la ligne thomiste, sans doute à travers Godefroid de Fontaines, qui a pu être son compatriote. Cette position doctrinale était déjà connue par la publication des Questions disputées et Quodlibets de Gonzalve d'Epagne par L. Amoros en 1935. Mais le texte demeurait encore à peu près entièrement inédit. Mgr Glorieux publie pour la première fois les dix questions intégralement, d'après *Avignon 1071*, le seul manuscrit qui les contienne.

C. Dumont, S. J.

S. Bernardinus Senensis, O.F.M. — *Opera omnia* iussu et auctoritate A. Sépinski. Tomes VI : *Tractatus « de vita christiana » « de B. Virgine » « de Spiritu Sancto » et « de inspirationibus » « de beatitudinibus evangelicis »* et VII : « *Sermones « de tempore » et « de diversis ». Indices tomorum VI-VII.* 2 vols, Florence-Quaracchi, Collegium S. Bonaventurae, 1959, 32 × 22 cm., 71*-551 et 642 pp. Prix : 18.000 lires.

Le tome VI des œuvres de S. Bernardin de Sienne, éditées par les Pères de Quaracchi, renferme plusieurs traités dont on peut fixer, avec assez de certitude, l'époque de rédaction. On sait que l'activité littéraire du saint se divise en deux périodes : l'une qui voit la rédaction de premier jet et s'étend de 1417 à 1429; l'autre, l'étape de composition définitive en vue de la publication, occupe les années 1430 à 1444. C'est durant cette seconde période qu'il faut placer les Traités et Sermons. Trois traités, en particulier, ceux sur le Saint-Esprit, les

Inspirations et les Béatitudes, datent certainement des dernières années de la carrière apostolique de Bernardin.

Les sermons, qui sont rassemblés dans le vol. VII, portent, quant à eux, la trace d'une double élaboration. Ils furent à peu près tous d'abord prêchés directement en diverses circonstances, durant la première période d'apostolat ; ensuite seulement, ils furent rassemblés, ordonnés et retravaillés en vue de la publication, laquelle n'eut lieu, du reste, qu'après la mort du saint. Le procédé de rédaction est donc le même que pour les deux Carêmes édités dans les précédents volumes (cfr *N.R.Th.*, 1957, p. 198).

L'œuvre de S. Bernardin est privilégiée par l'abondance et la qualité des manuscrits. Cela ne veut pas dire pour autant que le travail d'édition devienne simple routine. Il faut distinguer les différents états de l'œuvre et mettre au point le texte définitif regardé par l'écrivain lui-même comme répondant pleinement à son intention. Les éditeurs ont pu utiliser 64 manuscrits. Treize d'entre eux ont servi à l'établissement du texte. Dans ce groupe, il faut mettre à part des témoins précieux : quatre autographes et un « idiographe », c'est-à-dire un texte revu et corrigé par l'auteur (au moins pour les traités du vol. VI). Cet emploi de sources authentiques et de documents d'intérêt majeur nous assure que nous possédons désormais, sortant des presses du Collège S. Bonaventure, une nouvelle œuvre monumentale, dans un texte bien assuré, venant d'une des gloires de l'ordre des Frères mineurs. Il convient de féliciter les Pères de Quaracchi pour ce nouveau travail mené à bien, selon les meilleures traditions de leur école.

C. Dumont, S. J.

Martin Luther. — *Œuvres*. Tomes V et VIII. Genève, Labor et Fides, 1958-1959, 25 × 18 cm., 268, 218 p.

Le tome V de la traduction de Luther, publiée sous les auspices de l'Alliance nationale des Eglises luthériennes de France et de la revue « Positions luthériennes », contient une œuvre maîtresse : le traité *Du serf arbitre*, et le court opuscule *Si l'on peut fuir devant la mort*. La traduction de ces textes, dont le premier donne, comme on sait, tout l'essentiel de la théologie luthérienne de la grâce, a été faite par M. Jean Carrère. Elle est excellente pour l'ensemble et épouse admirablement le rythme de l'éloquence luthérienne. En plusieurs endroits, on a indiqué, par le mot latin mis entre parenthèses, le terme proprement scolastique utilisé dans l'original. Cette manière de préciser le langage est très utile. En effet, il est de ces mots de la terminologie ancienne qui se rendent imparfaitement en français. Ainsi traduire *necessitas immutabilitatis* par nécessité immuable (p. 119) et *meritum de condigno* par mérite suffisant (p. 212) demeure un peu incertain. On ne saurait être ici trop précis, car Luther, malgré son dénigrement de la scolastique, ne laissait pas d'en employer le vocabulaire en connaissance de cause, dans des matières où la distinction et la division régnaient souverainement. Sans vouloir chicaner, avertissons que l'unique *erratum* signalé à la p. 266 est lui-même corrigé de façon défectueuse ; il faut écrire : *De correptione et gratia*. Bien que divisé en paragraphes, le texte reste encore fort compact ; on aurait souhaité la présence de sous-titres nombreux et d'un argument analytique très développé, de manière à rendre plus commodément utilisable une œuvre si importante pour l'étude de la pensée luthérienne, mais que l'abus de la rhétorique rend assez pesante à nos esprits modernes plus analytiques.

Dans le tome VIII, on donne, sans nom de traducteur, un choix de lettres de Luther, écrites de 1516 à 1546 (avec une seule lettre antérieure datant de 1509), et disposées en ordre chronologique. Le critère qui a inspiré le choix n'est pas indiqué. Mais il est facile de voir que l'on a voulu donner les textes les plus significatifs, qui retracent le mieux le portrait intellectuel de Luther et s'accordent aux épisodes les plus marquants de sa vie. Deux tables assez brèves permettent de retrouver sans trop de difficulté les principaux thèmes développés.

C. Dumont, S. J.

T. Campanella. — *Il peccato originale*. Inediti. Theologicorum liber XVI. — *De Homine*. Inediti. Theologicorum liber IV. Edit. R.

AMERIO. Coll. Edizione nazionale dei classici del pensiero italiano, serie II, 12 et 13. Rome, Centro internazionale di studi umanistici, 1960, 25 × 17 cm., 169 et 170 p.

Le Livre XVI, traitant du péché originel, attirera l'attention des théologiens. Alors que Campanella, dans ses œuvres de jeunesse, avait versé dans le pélagianisme, il se montre ici tout à fait orthodoxe. Le péché originel est un vrai péché, aliénation de la volonté par rapport à Dieu. Il est volontaire en Adam « eo modo quo dicit Divus Thomas sicut membra peccant simul in peccato totius ». On notera aussi la définition de la concupiscence, regardée au sens large comme une faculté naturelle d'appétition. Le traité est édité d'après le manuscrit romain des *Theologica* qui est seul à posséder cette matière (cfr indications sur les manuscrits dans *N.R.Th.*, 1959, p. 215).

Le traité de l'homme, publié aussi d'après le manuscrit romain, développe de manière fort personnelle toute la philosophie classique sur l'âme intellectuelle, immortelle, forme du corps mais sans dépendance intrinsèque, douée d'opérations propres. Campanella y ajoute des développements sur la ressemblance de l'âme avec la sainte Trinité, thème qui n'appartient donc pas uniquement à l'ancienne scolastique, mais continue à inspirer un esprit de la renaissance.

C. Dumont, S. J.

S. ALFONSO M. DE LIGUORI. — *Opere ascetiche.* Introduzione generale, edit. O. GREGORIO, G. CACCIATORE et D. CAPONE. Rome, Edizioni di storia e letteratura, 1960, 24 × 17 cm., XVIII-409 p.

On penserait volontiers que, d'un auteur relativement récent, il doit exister des éditions pleinement conformes à l'original : l'imprimerie aurait supprimé totalement les méfaits de la tradition manuscrite! Mais tel n'est pas le cas. Ainsi dans les textes de S. Alphonse de Liguori, il existe des variations qui, d'une édition à l'autre, finissent par établir d'assez grandes différences, non sans causer quelque sentiment d'insécurité chez le lecteur. On a fini par s'en apercevoir et par appliquer les remèdes au mal. En effet, la publication nouvelle des œuvres ascétiques liguoriennes était déjà en cours depuis des années quand on a tout repris par la base. Le premier volume était paru en 1933; six autres étaient sortis de presse au moment de la guerre. Puis vint un temps d'arrêt et de nouvelles exigences d'édition plus rigoureuse. Il a fallu donc reprendre l'étude du texte plus scientifiquement, afin d'en assurer définitivement l'état. C'est à cette tâche que se sont appliqués trois critiques qui publient ensemble une Introduction générale aux œuvres ascétiques. Le premier, M. Oreste Gregorio, s'attache à l'étude du texte et en donne la chronologie, les preuves d'authenticité; il fait le relevé et la critique des éditions précédentes. M. Joseph Cacciatore, dans une contribution fort intéressante quant à la connaissance des méthodes littéraires spirituelles du 18e siècle, étudie les sources de S. Alphonse et la manière de les utiliser. M. Dominique Capone, poursuivant le travail sur le même plan, expose la théorie des citations formelles de S. Alphonse, auquel on a souvent reproché d'être fort inexact; il fait connaître comment le saint rassemblait ses matériaux littéraires, ses critères de choix et de contrôle authentique des citations. Ainsi s'établissent, de façon sûre et rigoureuse, les données valables pour une édition qui désormais satisfera à toutes les exigences des meilleures traditions scientifiques.

C. Dumont, S. J.

## HISTOIRE ECCLESIASTIQUE

*Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques,* sous la direction de R. AUBERT et E. VAN CAUWENBERGH. Fasc. 82-83 : *Dumoulin-Eger.* 2 vols, Paris, Letouzey, 1960, 28 × 20 cm., col. 1025-1524. Prix : 20 N.F. par fasc.

Avec ces deux fascicules se termine le t. XIV du célèbre dictionnaire. Outre

les notices mentionnées dans le titre, on y trouvera un « Supplément » comprenant une demi-douzaine de notices qui auraient dû figurer dans un fascicule antérieur du même tome. Nombre d'exposés sont signés par des spécialistes en la matière : p. ex. Duvergier de Hauranne (J. Orcibal), Durham (W. A. Pantin), Du Perron et du Plessis-Mornay (R. Snoeks), Echternach (C. Wampach), Meister Eckhart (Dom F. Vandenbroucke), Eeckhout (N. Huyghebaert) et — cela va sans dire — Dupanloup (R. Aubert). Cette dernière notice, qui remplit 50 colonnes et s'appuie en partie sur des lettres inédites de l'évêque d'Orléans, comprend aussi une partie synthétique avec appréciation critique de l'homme et de son œuvre. On peut prévoir qu'elle fera longtemps autorité. Outre cette notice substantielle, le directeur du dictionnaire en a encore rédigé nombre d'autres à objet varié, surtout dans le domaine de l'histoire de Belgique : sainte Dymphne, Edmond de Dynter, etc. Les exégètes consulteront la notice Ebionites; les missiologues s'intéresseront à Duparquet et Pierre De Smet. Signalons que les notices de plusieurs bollandistes (Ch. De Smet, Delehaye, etc.) sont signées par l'un d'entre eux, le P. Coens. Cependant toutes les notices n'ont pas donné lieu à un exposé complet : partout où la direction du Dictionnaire a estimé que les notices parues dans le D.T.C. ou dans le Dictionnaire de Droit canonique étaient encore pleinement valables, on s'est contenté d'y renvoyer. Parfois on a ajouté des compléments, surtout bibliographiques, mais aussi des mises au point biographiques, tenant compte des dernières acquisitions de la recherche historique. C'est ce qui eut lieu, p. ex., pour l'article Duns Scot, qui renvoie pour l'essentiel au D.T.C.

R. Mols, S. J.

P. Alphandéry et A. Dupront. — *La chrétienté et l'idée de croisade*. II. *Recommencements nécessaires (XII^e-XIII^e siècles)*. Coll. L'évolution de l'humanité. Paris, A. Michel, 1959, 20 × 14 cm., XII-336 p. Prix : 1.170 frs.

Le deuxième volume de cet ouvrage très suggestif, déjà connu de nos lecteurs (cfr *N.R.Th.*, 1956, 551), reprend le déroulement de la geste croisée à la fin du XII^e siècle et en poursuit l'étude jusqu'au terme. Toutefois, que le lecteur ne s'y trompe pas : ce livre n'est pas le moins du monde un exposé historique des événements. Ceux-ci sont supposés connus. L'objectif de l'auteur se situe à un autre niveau. Non pas celui de la geste, mais celui de l'idée qui préside à la geste. Non pas une histoire narrative, mais une histoire réflexive. Il s'agit de démonter les ressorts psychologiques qui expliquent les comportements des personnages, leurs attitudes devant la tâche de croisade, les interprétations qu'en donnent les chroniqueurs de l'époque. Et, à travers tous ces indices, il s'agit de reconstituer un contenu idéologique et de poursuivre son évolution à travers les générations. Il s'agit d'expliquer par leurs causes profondes les échecs et les déviations des guerres saintes, de montrer pourquoi elles aboutirent si souvent à un résultat si différent de leur objectif primitif et d'indiquer comment ces aléas ont contribué à transformer l'idée même de croisade. Ainsi, pour la 4^e croisade, ce que nous expose l'auteur, ce ne sont pas les événements, mais la manière dont son détournement fut justifié par les contemporains et réussit à s'intégrer dans leur schème idéologique de la croisade. Le nouveau royaume latin du Bosphore remplace celui de Jérusalem, est une étape vers les Lieux Saints, facilite la réunion des églises, a permis d'acquérir une foule de reliques, est une punition divine pour les crimes commis par les Grecs. En fait, durant toute une génération, nos ancêtres furent tiraillés entre une croisade-chimère, une croisade-prétexte et une croisade-paravent. La faillite de la féodalité à prendre en charge la tâche de croisade aboutit vers 1210 à un effort de désengagement et de revalorisation d'une croisade faite par les seuls héritiers des promesses divines : les pauvres et les petits (un chapitre très intéressant sur les croisades des enfants). Enfin, l'auteur montre comment, dans un monde se transformant toujours davantage, l'idée de croisade a pu survivre à sa réalité, comment elle constitue une composante fondamentale de toute mentalité chrétienne collective. Son dernier chapitre sur « La croisade après les croisades » contient des échappées très pro-

fondes sur les rapports unissant l'idée de croisade à celles de chrétienté, de libération, de révolution et surtout au fait même de la Croix. R. Mols, S. J.

G. Le Bras. — *Institutions ecclésiastiques de la chrétienté médiévale.* Préliminaires et I^re^ partie. Livre I. Coll. Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours, 12. Paris, Bloud et Gay, 1959, 25 × 17 cm., 237 p.

Un ouvrage attendu depuis longtemps, dont on prévoyait à juste titre que ce serait une œuvre de maître. Mais comment apprécier à sa véritable valeur une cathédrale dont on ne voit encore que le portail et une fraction de la première travée? C'est seulement face à l'ouvrage complet, disponible dans son entièreté, qu'il sera possible de le juger en pleine connaissance de cause. Le premier tome, que voici, ne contient encore que les « Préliminaires » et le Livre premier de la Première partie. Ces quelque deux cents pages font bien augurer de l'ensemble et nous permettent d'accueillir avec joie, reconnaissance et admiration, ce qui n'est encore qu'un apéritif.

La centaine de pages consacrées aux Préliminaires constitue une synthèse de première valeur. L'historien y trouvera un des plus beaux portraits d'ensemble que l'on ait jamais tracés de l'époque médiévale, ces « siècles d'or et de fer ». A elle seule, l'énumération des titres et des sous-titres montre la richesse de cette fresque tracée de main de maître. Présentation de la Chrétienté : terroirs, peuples, formes. — Elan des civilisations : mutation des structures, réveil intellectuel, transformation des hommes. — Vitalité de l'Eglise : forces créatrices, éléments adverses, signes de santé. Ensuite, l'auteur nous donne une description précise de la manière dont s'est formé le droit de la chrétienté. Dans cet écheveau si embrouillé pour des regards profanes, il démêle les influences subies, les étapes accomplies, les récoltes engrangées. Ce moyen âge des décrétistes, trop souvent ignoré, plus souvent encore méconnu, et pourtant essentiel à qui veut se faire une idée exacte de la Chrétienté. Enfin, l'unité et l'inspiration interne de tout le monde médiéval, sa conception du monde dans ses rapports avec le droit, sont décrites comme autant de constituantes d'un « ordre classique » illuminé par le fait chrétien.

L'ouvrage dans son ensemble doit comprendre trois parties : l'Eglise dans son organisation interne, dans ses relations avec l'Au-delà, dans ses rapports avec les institutions profanes. Le tome que voici ne renferme encore qu'un seul livre de la première partie : celui qui étudie sous l'angle institutionnel la place de la personne dans la communauté chrétienne, les étapes de sa destinée terrestre, les trois états de vie, ses attaches avec le corps ecclésial. Les limites chronologiques de l'ouvrage sont marquées par l'élection d'Innocent II et la mort de Grégoire XI, soit de 1130 à 1378. Mais les rétroactes explicatifs n'ont pas été oubliés. Ainsi à propos des diverses questions envisagées nous assistons à l'éclosion de tout le droit canon à partir des anciens conciles régionaux d'Occident.

Foi dans la sociologie, dans l'histoire et dans l'humanisme, telle est la triple borne milliaire qui a inspiré et jalonné la confection de cet ouvrage. On pourrait ajouter qu'il témoigne chez son auteur d'un goût peut-être trop poussé pour les divisions tripartites et les titres sentenciaires. Jusqu'ici, à une exception près, chaque livre comprend trois chapitres, chaque chapitre trois sections, chaque section trois paragraphes. C'est pousser un peu loin l'amour des jardins à la française. Mais comme cadre didactique — c'est une merveille. Quelques petites taches de rousseur sur un beau visage : il faut lire Biezais (p. 24, n. 2), Cox Russell (p. 160) ; enfin, si « les femmes constituent la majorité de la population » (p. 136), c'est malgré et non « par suite de la disproportion des naissances ». Tout le monde sait que dans une société normale il naît plus de garçons que de filles. Avec la même certitude nous pouvons garantir que cet ouvrage rencontrera plus d'admirateurs que de détracteurs. R. Mols, S. J.

J. Balon. — *Ius medii aevi.* 1. *La structure et la gestion du domaine*

*de l'Eglise au moyen âge dans l'Europe des Francs.* Tomes I-II. 2 vols, Namur, Godenne, 1959, 25 × 17 cm., XL-565 p.

Un ouvrage technique, composé non par un historien mais par un juriste, et qui ouvre sur l'histoire institutionnelle de l'Eglise et sur maints aspects de sa réalité d'aujourd'hui de très larges perspectives. Il en ouvre également sur la sémantique et sur la toponymie. On sait en effet combien les situations domaniales du haut moyen âge ont influencé le découpage paroissial de la Chrétienté et imprimé leur marque sur les noms de lieux et sur le langage. Pour résoudre les problèmes divers et nombreux posés par les rapports entre l'Eglise et le régime domanial, les théories n'ont pas manqué. Des théories qui avaient le tort de n'être que cela. Renonçant à partir de théories préconçues, si séduisantes fussent-elles, même si elles paraissent en harmonie avec l'évolution du déroulement historique, l'auteur a préféré partir de l'examen des textes : « des textes nombreux, toujours plus de textes, qu'il faut conférer les uns avec les autres ». C'est ce qu'il a fait. Il a confronté les textes contenus dans les cartulaires de toute l'Europe continentale, des Pyrénées à l'Elbe, de la Mer de Nord à l'Adriatique. Il a replacé les textes dans leur contexte et en a dégagé le sens des termes juridiques usités. Ces termes, il les classe en trois catégories : ceux qui désignent les détenteurs d'un pouvoir de justice et d'administration; ceux qui indiquent les éléments constitutifs du domaine de l'Eglise; ceux qui concernent les titres sur les biens ecclésiastiques. Chapitres et paragraphes étudient successivement des groupes de termes dont la signification est voisine ou corrélative. Les formes romanes aussi bien que les formes germaniques sont prises en considération. Parmi les termes ainsi étudiés, citons : *villa, curtis, area, mansus, hoba, hofstatt, sala, cella, precaria, censa, villare, claustrum, servus, colonus, hübner* et bien d'autres encore. D'ailleurs, le tome second renferme un « Dictionnaire et répertoire du droit » donnant la signification de quelque 2000 termes usités dans le langage du droit domanial du moyen âge. Par son étude comparative, l'auteur est amené à proposer des solutions qui s'écartent, de façon plus ou moins notable, de plusieurs théories admises jusqu'ici : sur la nature de l'alleu, sur la signification de « *sele* » suffixe germanique, sur le sens premier de *curtis* et de *hoba*, sur la condition juridique des tenures et des biens d'église. Les historiens du droit et des institutions ne pourront plus ignorer désormais cette excellente étude, bien qu'elle nous paraisse minimiser un peu trop la signification « objective » des termes analysés, au bénéfice de leur sens juridique.

R. Mols, S. J.

V. SAXER. — *Le culte de Marie Madeleine en Occident des origines à la fin du moyen âge.* Coll. Cahiers d'archéologie et d'histoire, 3. Paris, Clavreuil, 1959, 25 × 16 cm., L-463 p., 9 cartes. Prix : 3.300 frs.

Raconter la survie d'un saint est une tâche encore bien plus complexe que de narrer le cours de son existence terrestre. Tâche spécialement considérable lorsque la durée de cette survie est aussi longue que celle du christianisme lui-même, comme c'est le cas de sainte Marie-Madeleine. Personne ne reprochera à l'auteur d'avoir arrêté son étude à la fin du moyen âge : poursuivre son enquête jusqu'à nos jours aurait exigé un tel déploiement heuristique que les forces d'un chercheur unique n'y eussent pas suffi. On lui reprochera moins encore de s'être borné à l'Occident chrétien. Inclure l'Orient, où la tradition se prononce pour la distinction des trois personnages évangéliques « magdaléniens », il ne pouvait en être question, sous peine de confusion totale. Cette double limite renforce l'unité du sujet. Après tout, peu importe qu'il ait existé en fait une ou trois « Madeleines ». L'Occident médiéval, à la suite de saint Grégoire le Grand, s'est prononcé presque sans réticence pour l'unicité de ce « personnage composite » (les quelques textes en sens contraire cités par l'auteur nous semblent pourtant plus significatifs qu'il ne veut bien l'admettre). C'est, de toute évidence, l'évolution d'une dévotion unique, d'un culte unique, rendus à une personnalité unique,

que l'histoire « magdalénienne » au moyen âge présente à nos regards. C'est le déroulement temporel de cette histoire que l'auteur a essayé de reconstituer avec un flair et une patience qui tiennent du prodige.

Son enquête en ce domaine fut vraiment exhaustive pour la France; elle se limite à des sondages sérieux pour les autres pays d'Occident. Sa table des manuscrits cités remplit 40 pages et contient des pièces en provenance de 76 localités. Après une bibliographie (50 pages) et une introduction résumant l'essentiel de ce qu'il faut savoir sur les problèmes magdaléniens et les sources qui s'y rapportent, l'auteur retrace les grandes époques du culte de la Madeleine jusque vers 1500. Les modestes débuts du haut moyen âge; la première apogée avec Vézelay comme centre de rayonnement; la deuxième apogée marquée par l'essor des sanctuaires provençaux : La Sainte Baume, Saint-Maximin; la période de recul au XV[e] siècle. Les indices repérés et collectionnés avec prédilection sont ceux qui ressortissent à l'histoire liturgique : office, fêtes, lieux de culte, reliques, pèlerinages. Ils sont distribués géographiquement, ce qui a permis de déterminer des pays de faible et de forte « densité magdalénienne » et de reporter toutes ces localisations sur une série d'excellentes cartes dépliantes montrant les aires successives de la diffusion du culte de la Madeleine en Occident. On voit comment Vézelay et la Sainte Baume furent les centres diffuseurs, le premier ayant eu un rayon d'action bien plus étendu que le second. Très intéressant aussi le premier chapitre de conclusion qui résulte du dépouillement des anciens auteurs ecclésiastiques. Il nous montre comment les traits principaux de la Madeleine furent diversement compris et goûtés au cours des temps : la pécheresse repentie, le témoin privilégié du mystère pascal, la contemplative qui a choisi la meilleure part. L'enquête de l'auteur s'est surtout étendue aux documents cultuels liturgiques : elle lui a permis de récolter une grande abondance de faits disjoints et disséminés. Ces faits sont considérés comme datant de l'époque à laquelle remonte le témoignage et classés en conséquence : erreur de méthode à laquelle il n'est pas possible de remédier de façon satisfaisante. C'est le seul reproche d'importance, outre une série de coquilles (Clichtove, p. 5; Gravin, n. 87), que l'on puisse faire à un ouvrage qui est un modèle d'érudition et qui a recueilli des éloges mérités dans les « Analecta Bollandiana ». R. Mols, S. J.

## SOCIOLOGIE RELIGIEUSE

W. Goddijn et H. P. M. Goddijn. — *Godsdienstsociologie.* Het groepsleven van de christenen. Coll. Mens en Medemens. Anvers, Het Spectrum, 1960, 21 × 13 cm., 160 p. Prix : 63 frs; en souscription : 57 frs.

Excellente synthèse d'orientation à travers les divers secteurs de la sociologie religieuse. Tient compte des ouvrages et des recherches les plus récentes en date. Par suite d'une impression très serrée, est bien plus complet que ne le donnerait à penser un nombre de pages plutôt limité. Comprend quatre grandes sections : questions d'orientation générale; développement et état actuel de la sociologie religieuse dans les différents pays; principaux résultats acquis surtout dans le domaine théorique et dans la description de son objet; divers problèmes structurels rencontrés par la sociologie religieuse. Sans jamais pousser jusqu'à une étude exhaustive, chacun des exposés forme réellement un tout complet largement informé et documenté. Ainsi, les 4 pages montrant le développement théorique de la sociologie religieuse; les huit monographies régionales sur la France (4 p.), la Belgique (3 p.), l'Italie (4 p.), l'Espagne (2 p.), l'Allemagne (4 p.), l'Autriche (3 p.), les Etats-Unis (4 p.), les Pays-Bas (10 p.); la section consacrée au problème socio-religieux des ordres et congrégations religieuses et celle envisageant le problème des structures paroissiales et de leur adaptation. Evidemment, l'optique de l'ouvrage est commandée par la nationalité des lecteurs auxquels il s'adresse. La situation réciproque des deux grandes confessions chrétiennes occidentales a particulièrement retenu l'attention. L'auteur se montre plutôt avare de données chiffrées. Sa tendance est d'ailleurs plutôt théoricienne. Du

moins, il se méfie de toute investigation purement objective qui ne s'inspirerait pas, au départ, d'une hypothèse de recherches. Entre la sociographie et la sociologie, sa prédilection va nettement à cette dernière. Il emploie aussi quelque part le terme « religiographie » que nous n'avions encore jamais rencontré et qui nous paraît des plus heureux. On pourrait y faire rentrer tout ce qui ressort de la description des attitudes et des comportements religieux, aussi bien individuels que sociaux. Signalons encore des statistiques alarmantes sur l'effondrement des vocations religieuses féminines (recul de 70 % depuis une trentaine d'années), et sur le développement de l'irréligion : rien que pour Amsterdam le nombre des catholiques obtenu par déclaration personnelle des intéressés lors du dernier recensement est inférieur de 26.000 à celui établi d'après les services officiels des registres de la population. Bref, un bon vade-mecum, sérieux et objectif.

R. Mols, S. J.

*Jahrbuch des Instituts für christliche Sozialwissenschaften der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster.* Band I. 1960. Munster, Regensberg, 24 × 16 cm., 194 p. Prix : 14,80 marks.

Ce nouveau recueil de monographies socio-religieuses sera accueilli avec intérêt par tous ceux qui se préoccupent des dimensions collectives de l'apostolat. Sur les dix études de ce premier volume annuel, deux traitent de questions théoriques (place de la science sociale chrétienne par rapport aux autres sciences sociales et théologiques ; caractère normatif des sciences sociales) ; trois autres se placent dans un cadre mondial (système socio-politique de Sun Yat-sen, enquête d'opinion dans un séminaire américain, opinion des Brésiliens au sujet des prêtres et de la crise des vocations) ; enfin cinq monographies s'inscrivent dans les limites du catholicisme allemand : un reportage très intéressant d'une stagiaire dans un grand magasin à l'époque des soldes ; une description socio-historique d'un village sarrois situé à la frontière lorraine ; une esquisse de la situation du catholicisme allemand dans la société pluraliste actuelle ; une étude des conditions dans lesquelles se présentent les possibilités d'une relève scientifique dans le clergé allemand d'aujourd'hui ; une enquête sur le niveau religieux des élèves d'une école professionnelle dans une ville du bassin de la Ruhr. Cette dernière étude a atteint environ 1500 jeunes gens et jeunes filles, qui eurent à répondre à 65 questions. Ces réponses constituent un témoignage très intéressant de la mentalité de la jeunesse d'aujourd'hui face aux questions essentielles de notre foi et de la morale chrétienne : pratique de la prière, connaissance du Christ, mariages mixtes, rapports pré-nuptiaux, etc. Une enquête de pratique religieuse faite dans la même localité en 1955 a révélé que les professions se situent à quatre étages nettement différenciés : agriculteurs 96 % ; professions libérales, indépendants, étudiants, gens de maison et employés, moy. 53 % ; artisans et pensionnés, moy. 30 % ; ouvriers et mineurs 15 %. Parmi ces derniers, les habitants de cités exclusivement ouvrières pratiquent moins que ceux de milieux sociologiquement mêlés, ce qui, une fois de plus, contredit certaines opinions préconçues. L'étude sur la manière d'assurer la relève scientifique dans l'enseignement supérieur ecclésiastique établit, entre autres constatations intéressantes, que pour maintenir la situation actuelle il faut que 3 % des promotions sacerdotales se destine au doctorat en théologie. Ce qui garantirait numériquement les effectifs, mais non leur qualité, problème encore plus délicat et difficile à résoudre.

R. Mols, S. J.

J. Schasching, S. J. — *Kirche und industrielle Gesellschaft.* Coll. Schriftenreihe der Katholischen Sozialakademie Wien, 1. Vienne, Herder, 1960, 20 × 12 cm., 274 p. Prix : 72 S.

Ce premier volume d'une nouvelle collection d'études sociologiques publiées par l'Académie sociale catholique de Vienne est consacré à un large tour d'horizon d'un des problèmes capitaux auxquels l'Eglise se trouve affrontée dans le monde d'aujourd'hui : la transformation d'une société traditionaliste à assises rurales en une société évolutionniste — pour ne pas dire plus — à dominantes urbaines et industrielles. L'auteur examine successivement dix aspects de ce pro-

blème, dont il perçoit la complexité et les multiples ramifications. Il commence par analyser quelques caractéristiques principales du milieu social contemporain : ses orientations de base, ses structures sociologiques, ses fondements idéologiques. Il se pose alors la question cruciale : les structures de cette société contemporaine peuvent-elles encore être assumées dans le corps institutionnel de l'Eglise tel que nous le connaissons, ou bien l'Eglise possède-t-elle encore la force d'influencer suffisamment ces structures par sa présence et par ses activités? Pour y répondre, il analyse une série de secteurs du monde moderne, et s'efforce d'y déceler les conditions d'incarnation de la religion chrétienne, les possibilités d'adaptation et d'assomption. Il met en garde contre le danger de se voir dépasser en ingéniosité adaptatrice par les fils des ténèbres; il montre comment les lois sociologiques de la prospection des marchés, de l'organisation d'un rendement optimum, de l'adaptation aux vœux des consommateurs et à leurs besoins, de la planification des efforts et des initiatives, peuvent trouver un champ d'application des plus fructueux dans l'apostolat des sociétés industrialisées. Il signale le phénomène bien connu de « massification » de la société contemporaine et en dégage les conséquences pastorales. Dans son chapitre « l'Eglise et l'ouvrier » il montre à l'évidence combien la conception dualiste du marxisme et son idée de lutte des classes se trouve décidément dépassée par le cours des événements. Des pages comme celles-ci devraient être longuement méditées par tous ceux qui entreprennent une action sociale en milieu ouvrier, car le danger n'est nullement illusoire de voir les responsables de l'apostolat une fois de plus en retard d'un demi-siècle : après avoir pensé en termes « Ancien Régime » au milieu du XIX[e] siècle, il serait catastrophique de les voir hypnotisés par un fantôme prolétarien, à un moment où des pans entiers du monde du travail se déprolétarisent à vue d'œil et où se forment des niveaux sociaux dont Karl Marx ne pouvait en aucune manière soupçonner le développement. C'est à la société industrielle de l'an 2000 que nous devons adopter nos structures ecclésiales et apostoliques et non à celle d'avant 1900. Ceux auxquels je songe en écrivant ces lignes se reconnaîtront facilement, s'ils les lisent. R. Mols, S. J.

J. Delcourt. — *Famille et civilisation urbaine.* Coll. Etudes sociales, 33-34. Bruxelles, Pensée catholique, 1960, 19 × 13 cm., 152 p. Prix : 76 frs.

L'auteur se propose d'étudier, en fonction de la réalité familiale, les principaux problèmes économiques et sociaux, qui se posent dans notre société contemporaine. Il constate tout d'abord la dimension habituelle de la famille d'aujourd'hui : elle compte de 1 à 3 enfants. Il est peu vraisemblable qu'un revirement notable se produise sur ce point : le relèvement de la natalité contemporaine ayant été causé par un plus grand nombre de deuxièmes et de troisièmes naissances. Il constate ensuite l'accroissement du nombre de familles unicellulaires : les ménages comprennent de moins en moins plusieurs générations d'adultes. D'où, au plan national, un accroissement des frais d'équipement de base, chaque nouveau ménage désirant s'installer à son compte. D'autres conséquences découlent de l'abaissement de l'âge moyen des nouveaux mariés : par rapport à l'avant-guerre, 1 an et 7 mois pour les hommes, 1 an et 3 mois pour les femmes. L'interdépendance croissante de notre civilisation technique rend les familles beaucoup plus vulnérables aux coups de la conjoncture. Par ailleurs, le désir d'ascension sociale et l'émulation dans les dépenses tendent à restreindre la dimension moyenne de la famille; l'émancipation féminine et le désir de la femme de participer plus pleinement à la vie culturelle agissent dans le même sens. La civilisation urbaine agit comme un désintégrateur de la cellule familiale, comme un dissolvant de ses fonctions. Mais le milieu urbain n'est pas homogène : la condition de la famille est bien différente dans le centre des toutes grandes villes, dans des complexes à appartements ou dans des cités-jardins suburbaines. Un chapitre très suggestif est celui intitulé « Le cycle familial » : il montre comment toute famille passe, grosso modo, par le même cycle évolutif : fondation du foyer, phase des grossesses et des naissances, phase scolaire, phase du lancement des enfants dans la vie, phase du second compagnonnage. Il constate que ce cycle commande une évolution des charges familiales que ne recouvre pas

l'évolution des revenus familiaux. Ces derniers atteignent leur maximum alors que les premières sont en nette régression. Comment pallier au manque d'aide domestique dans la famille unicellulaire? comment faire participer les familles à la vie culturelle et sociale? comment organiser au mieux le sort et l'occupation des vieux parents, compte tenu du rôle irremplaçable qu'ils doivent remplir dans la société contemporaine? comment développer la responsabilité des familles dans l'aménagement de leur cadre de vie? comment aider les familles à devenir des « consommatrices » éclairées, prudentes, expérimentées, réellement libres à l'égard de la fascination publicitaire? Autant de problèmes qui sont envisagés et auxquels l'auteur s'efforce de donner des solutions. Solutions qui, bien entendu, pourront prêter à discussion, car elles ne seront pas du goût de tout le monde. J'en ai fait moi-même l'expérience. R. Mols, S. J.

A. Sireau, M. Zañartu, R. Cereceda. — *Terre d'angoisse et d'espérance. L'Amérique Latine.* Paris-Bruxelles, Edit. Universitaires, 1959, 21 × 14 cm., 168 p. Prix : 87 F.B.

« L'Amérique latine est un tiers de l'Eglise qui peut se perdre » (Pie XII). « L'Amérique latine offre encore, tant par son fonds historique que par le dynamisme puissant des peuples jeunes, des richesses immenses pour l'avenir de l'humanité » (Mgr Larrain). L'on sait, enfin, que ce continent est soumis à des transformations sociales profondes et rapides qu'il ne saurait mener à bon terme sans la collaboration compréhensive et généreuse des pays déjà mieux pourvus. C'est dans la perspective de ces vérités fondamentales que nous est présenté ce panorama de l'Amérique latine. Une première partie est consacrée aux aspects démographiques, politiques et sociaux; une seconde aux problèmes religieux. Un appendice donne des indications essentielles sur chacun des états de ce continent un et divers. Ce livre est une petite encyclopédie de l'Amérique latine qu'on aimera avoir sous la main, mais il devrait surtout nous amener à plus de générosité et de justice envers ces peuples qui n'ont pas encore, dans notre monde, la part de richesses spirituelles, culturelles, matérielles à laquelle ils ont droit. C. Mertens, S. J.

C. Couderc. — *Paroisses en chantier.* Paris, Edit. France-Empire, 1960, 20 × 13 cm., 271 p.

Construire une paroisse, cela ne se fait pas seulement pendant que s'édifie l'église paroissiale. C'est une œuvre de bien plus longue haleine; une œuvre qu'il faut toujours remettre en train, car elle n'est rien de moins qu'une partie de l'édification du corps du Christ. Tâche ardue, spécialement dans nos banlieues contemporaines. Tâche qui exige de ceux qui s'y adonnent une confiance sans bornes et une foi capable de déplacer les montagnes. Tâche aussi variée que la diversité des milieux sociologiques qui constituent chaque paroisse. L'auteur a fait un périple de prises de contact qui l'ont conduite dans cinq milieux très différents : une paroisse parisienne à Belleville, trois paroisses de banlieue : Bagnolet, Ivry et une localité de la boucle, enfin la Mission Ouvrière Saint Pierre-Saint Paul. Elle nous présente autant de reportages, alertes et parfois émouvants, pris sur le vif auprès de ceux qui sont dans le coup et qui essaient de rayonner une présence chrétienne authentique dans un milieu où tout semble se liguer pour compliquer leur tâche. Une bonne pièce de plus à verser au dossier « apostolat contemporain en milieu ouvrier ». R. Mols, S. J.

A.-M. Luchini, O.P. — *L'agglomération dijonnaise. Essai de sociologie.* Dijon, Secrétariat de la mission, 1960, 27 × 21 cm., VII-73 p., 11 pl., 8 cartes. Prix : 6 N.F.

Excellent survey destiné à fournir une meilleure connaissance du milieu où se déroulera en 1961 une mission interparoissiale. Une consultation paroissiale y a dénombré la pratique religieuse, le 19 octobre 1958, mais le dépouillement de ses résultats n'a pu être terminé à temps pour figurer dans cette monographie.

Celle-ci étudie surtout les réalités sociologiques et humaines : démographie, structure socio-professionnelle, activité industrielle et commerciale, administrations et fonctions publiques, sous-prolétariat et déficients sociaux, enseignement, habitat et expansion future, culture et loisirs, climat politique et social. La situation religieuse fait l'objet d'un chapitre et d'un supplément traitant de l'équipement religieux, des attitudes chrétiennes et du degré de vitalité des œuvres. Spatialement l'étude englobe toute l'agglomération, dans un sens plus large que celui défini par l'I.N.E.D. Outre la ville, figurent les faubourgs de Chenôve, Longvic, Fontaine, Talant et Plombières ; soit un ensemble qui, lors de la mission, comptera entre 140 et 150.000 habitants. Les caractéristiques principales qui se dégagent de cette étude sont : le développement régulier de l'agglomération (il y a un siècle, un dixième de la population du département de la Côte-d'Or, aujourd'hui près d'un tiers) ; ses perspectives d'industrialisation ; le renversement de la tendance politique, attribuable à la popularité du chanoine Kir, député-maire (indépendant) ; l'emprise plus grande des mouvements d'action catholique sur les femmes que sur les hommes ; le nombre insuffisant des églises et chapelles dont la capacité totale n'excède pas 15.000 personnes ; il y a 1 prêtre pour 1100 habitants, mais la proportion monte à 1 pour 2800 si l'on ne tient compte que du clergé affecté aux paroisses. Enfin, la « fonction centrale » de l'ancienne capitale de la Bourgogne est restée très importante : administrations, chemins de fer, postes, armée, enseignements et autres bureaux totalisent près de 16.000 personnes actives. Il sera très intéressant de pouvoir comparer toutes ces données à celles du dénombrement de la pratique religieuse lorsque celui-ci aura été entièrement dépouillé.

R. Mols, S. J.

J. Piekoszewski, S.T.D. — *The Religious Problem of Refugees in U.S.A.* London (Canada), Veritas, 1960, 23 × 15 cm., VI-128 p. Prix : $ 2.75.

But principal de l'émigration européenne au XIX^e^ siècle, pays dont le niveau de vie dépasse celui de tous les autres, les Etats-Unis furent aussi l'Eldorado que les millions de réfugiés et de personnes déplacées de notre génération ont rêvé d'atteindre un jour. Entreprise malaisée, compte tenu de leur grand nombre et des obstacles légaux doublés de discriminations assez arbitraires entre pays de provenance. L'auteur est un prêtre polonais, lui-même réfugié, ancien élève de la Sorbonne, actuellement en mission dans le diocèse de London au Canada, dont l'évêque, Mgr Cody, déploie une activité inlassable en faveur des déplacés. L'ouvrage expose l'historique de la question, les aménagements successifs de la législation américaine, la répartition spatiale des réfugiés dans les diverses régions géographiques et les dix principales villes des Etats-Unis, le problème de leur prise en charge religieuse et des difficultés à surmonter, ainsi que des adaptations pastorales à réaliser. S'appuyant sur un exposé théologique et canonique du problème des réfugiés, il montre que les régions d'accueil ont charge d'âmes et tout ce que cela comporte en fait de charité et de solidarité chrétiennes.

R. Mols, S. J.

## SCIENCES SOCIALES ET JURIDIQUES

A. Utz. — *Ethique sociale* avec bibliographie internationale. I : *Les principes de la doctrine sociale.* Fribourg, Edit. Universitaires, 1960, 24 × 16 cm., 420 p. Prix : 35 frs.

Nous avons présenté autrefois aux lecteurs de la Revue l'édition originale de ce livre (*N.R.Th.*, 1959, p. 995). Tout en faisant des réserves sur certaines vues, même fondamentales, de l'Auteur, nous avions eu plaisir à souligner l'ampleur et la solidité de son œuvre, l'abondante documentation qu'elle contient, notamment dans ses appendices : textes de saint Thomas sur la nature sociale de l'homme, sur le bien commun et excellente bibliographie en français, allemand, anglais, espagnol et italien.

Nous nous réjouissons de voir ce volume traduit en français et rendu ainsi accessible à un public plus nombreux et nous voudrions attirer encore l'attention sur cet exposé qui traite largement les questions de base de la morale sociale. Quatre autres volumes doivent suivre, consacrés aux applications dans le domaine du droit, de l'économie et de la politique.

La présentation typographique mérite aussi des éloges. Nous avions regretté l'absence de titres courants dans l'édition allemande; ils ont été introduits dans la traduction et la consultation en est facilitée.

Si, par ignorance de la langue allemande, quelque lecteur était passé autrefois sur la présentation de ce livre sans s'y arrêter, qu'il ne fasse plus de même aujourd'hui. Il ignorerait un ouvrage qu'il doit connaître et qui, sans aucun doute, se classera au tout premier rang des traités de morale sociale.

C. Mertens, S. J.

J. Leclercq et J. Ladrière. — *Introduction à la sociologie.* Nouv. édit., Louvain, Nauwelaerts, 1959, 20 × 14 cm., 288 p. Prix : 130 fr.

J. Leclercq. — *Du droit naturel à la sociologie.* Coll. Sociologie d'aujourd'hui. 2 vols, Paris, Spes, 1960, 19 × 12 cm., 160 et 168 p. Prix : 10 N.F.

J.-H. Fichter. — *La sociologie.* Notions de base. Coll. Encyclopédie universitaire. Paris, Edit. Universitaires, 1960, 24 × 16 cm. 399 p.

La sociologie est une science encore mal connue dans les milieux ecclésiastiques. On y désigne couramment sous ce terme une mixture mal définie de philosophie, de morale, de droit, d'économie sociale et, pour peu que quelqu'un s'occupe de quelque problème social, il est qualifié de « sociologue ». Cette ignorance succède — faut-il le rappeler? — à une période de franche hostilité où on parlait du « conflit de la morale et de la sociologie ». Pourtant, depuis un siècle, une science positive de la vie sociale, avec ses objectifs et ses méthodes spécifiques, s'est constituée; elle est en plein essor.

Le Chanoine Leclercq a eu le mérite d'attirer l'attention des milieux catholiques sur son existence et sur sa valeur. Sans être sociologue lui-même, il en a bien saisi l'esprit. Son « Introduction » décrit les développements de la sociologie, son objet, ses divisions, ses rapports avec les autres disciplines, notamment la philosophie. Elle répond parfaitement à son but et à un besoin encore urgent : faire connaître, écarter les malentendus, amorcer une étude plus approfondie. On souhaiterait que la lecture de ce petit livre soit obligatoire pour les jeunes clercs aux études et entreprise par les autres qui ont gardé suffisamment de jeunesse pour ne pas être fermés délibérément à toute branche du savoir qu'ils ignorent. La seconde édition de l'« Introduction » tient compte des progrès réalisés en sociologie durant les quinze dernières années; elle est complétée aussi par des index alphabétiques des auteurs et des matières.

« Du droit naturel à la sociologie » s'étend plus à loisir sur les rapports qui existent entre la sociologie et d'autres disciplines, ainsi que sur les problèmes de méthodologie des sciences humaines qu'ils suscitent. Ce denier aspect est d'une actualité brûlante.

Tout autre est l'ouvrage du P. Fichter. Rédigé par un sociologue de profession, dans le climat de la sociologie américaine, il présente, suivant les termes de l'Auteur, un cadre conceptuel, ou plutôt, une trame, car la première expression rendrait mal compte de l'abondance des concepts analysés et des relations qui les unissent. Le livre comprend trois parties : personne et société; schèmes et culture; culture et société. La première traite de la personne sociale, de son statut, des catégories, des agrégats et des groupes où elle se situe. La seconde se réfère davantage aux représentations mentales implicites ou explicites, aux conduites et aux institutions qui s'ensuivent et qui culminent dans la culture. La troisième part du concept de valeur et s'attache à la mobilité, aux changements et déviations, au contrôle social et à l'intégration socio-culturelle. Les valeurs sont prises telles qu'elles se présentent, sans examen de leur qualité morale, ce qui relèverait d'une autre discipline. Dans tout son ouvrage l'Auteur s'en tient rigoureusement au

point de vue sociologique et il fait bien. Il a renoncé à tout élément d'érudition — rappel de l'histoire de la sociologie, des théories divergentes etc.; il se contente de donner, en fin de chaque chapitre, quelques exemples concrets de ce qu'il vient d'exposer. Cette méthode assure au texte une grande continuité, une force particulière, mais aussi le rend austère; la présentation typographique, plus uniforme qu'il ne conviendrait pour un manuel, vient encore accentuer l'impression d'une marche inexorable.

Mais, le P. Fichter nous a donné un précieux ouvrage de référence pour la sociologie fondamentale. Son ampleur de vue, sa probité et sa précision lui méritent de sincères éloges. C. Mertens, S. J.

*Annuaire démographique 1959.* 11e édit., New York, Nations Unies, 1959, 30 × 23 cm., XI-719 p. Prix : $ 10.00.

A une époque où les problèmes de population obtiennent de plus en plus l'attention qu'ils méritent, où l'on se rend compte qu'il ne s'agit pas seulement de la crise de la natalité dans les nations de l'Ouest, mais de phénomènes très complexes et très variés, dont la connaissance est indispensable notamment pour comprendre les difficultés et les espoirs des pays sous-développés, il est précieux d'avoir réunis les principaux renseignements démographiques pour les divers états et régions du globe. L'Annuaire Démographique des Nations-Unies nous renseigne sur la population globale, sa densité, sa composition, sur la natalité, la mortalité, l'espérance de vie, la nuptialité, les migrations pour 200 états ou territoires, en indiquant le degré de créance, passablement variable, qui peut être accordé aux chiffres fournis. A ces rubriques habituelles s'en ajoute, cette fois, une assez originale sur les voyages internationaux entre 1953 et 1958.

On sait que, outre les statistiques courantes, l'Annuaire présente chaque fois une étude spécifique sur un point déterminé. Celle de 1959 porte sur la natalité et la fécondité. Incontestablement, c'est le facteur stratégique dans l'évolution démographique, celui sur lequel l'action des hommes est susceptible de porter le plus, celui aussi — faut-il le rappeler ici? — auquel se rattachent les plus graves problèmes moraux. La présentation de cette étude est essentiellement graphique, un commentaire accompagnant cependant chaque diagramme.

L'Annuaire Démographique des Nations-Unies mérite de figurer dans toute bibliothèque scientifique qui se veut ouverte aux principales questions actuelles. Il le mérite autant, sinon plus, que bien d'autres répertoires que l'on aurait honte de ne point posséder. C. Mertens, S. J.

*Initiation aux problèmes familiaux.* Population, famille, éducation. Coll. « Savoir pour agir », 7. Lyon, Chronique sociale de France, 1960, 19 × 12 cm., 320 p. Prix : 10,10 N.F.

La collection « Savoir pour Agir » a donné déjà plusieurs « Initiations » de bonne qualité : perspectives authentiquement chrétiennes, approche concrète des problèmes en même temps que sens didactique ferme, densité de l'exposé. Nous retrouvons ces caractéristiques dans le présent ouvrage. Son mérite particulier est de traiter les problèmes dans la famille conjointement à ceux de la population et de l'éducation. Les uns comme les autres y trouvent leurs véritables dimensions et leurs prolongements naturels. Dans cette triade, où l'on passe des « macro- » aux « microproblèmes », pour employer le jargon des économistes, la famille occupe le centre.

Les auteurs se défendent d'avoir voulu faire œuvre originale, mais ils ont rendu un grand service à ceux qui doivent aborder les questions dont ils parlent ou qui n'ont pas le loisir d'aller plus loin. Nous n'hésitons pas à recommander leur volume. Si ailleurs dans la collection, dans l'Initiation Civique, par exemple, la part faite aux préoccupations françaises présente un inconvénient pour des étrangers, il n'en est pas de même ici. C. Mertens, S. J.

*L'Homme et les groupes sociaux.* Coll. Convergences. Paris, Spes, 1960, 20 × 13 cm., 239 p. Prix : 8,10 N.F.

Dans cette série d'études, il n'est guère question que de formes pathologiques de la vie sociale : régression de la personne englobée dans une foule, psychopathologies engendrées par l'organisation industrielle, « gangs » d'adolescents, groupes de malades, et. Pareille optique rétrécit, sans aucun doute, la considération de « L'homme et les groupes sociaux » plus que ne le dit cet intitulé. Mais, outre leur valeur de diagnostic et de thérapeutique, les diverses contributions à ce cahier de « convergences » éclairent la sociabilité de l'homme, dont il importe de ne pas se faire uniquement une conception idéale, mais aussi de connaître les déviations.

L'équipe du groupe lyonnais d'études médicales est trop connue pour qu'il soit nécessaire d'en faire ici une présentation. C. Mertens, S. J.

G. Ducoin, S. J. — *Pour une économie du bien commun selon la doctrine sociale de l'Eglise.* Coll. Théologie, Pastorale et Spiritualité, recherches et synthèses, 5. Paris, Lethielleux, 1960, 20 × 13 cm., 144 p. Prix : 6,90 N.F.

Nous sommes heureux de voir publiées en une brochure et ainsi rendues accessibles à un cercle plus large de lecteurs, ces pages parues dans la revue de l'Union Sociale des Ingénieurs Catholiques et dont la qualité nous avait frappé. Entre deux pôles : les besoins de chaque homme et le bien commun, compris jusque dans son extension internationale, elles situent les problèmes de l'entreprise, de la profession, de la nation. On remarquera spécialement la dernière partie, consacrée au bien commun et relevant, notamment, ses composantes matérielles, juridiques et spirituelles. Grâce à la perspective où il s'est placé et à une observation réaliste de la vie économique, le P. Ducoin a su faire ressortir le caractère à la fois très concret et très profond de la doctrine sociale catholique. C. Mertens, S. J.

P. Lambert. — *La doctrine coopérative.* Bruxelles, Les propagateurs de la Coopération, 1959, 22 × 15 cm., 326 p.

La coopérative est une forme d'organisation qui, dans son idéal, correspond plus que toute autre à la nature sociale des hommes. On comprend donc l'attrait qu'elle exerce sur des esprits généreux et les réalisations de haute qualité humaine qu'on peut mettre à son actif. Si nous ne souscririons pas, pour des raisons de fait, à la formule de l'Auteur : « La coopérative est socialiste », nous dirons volontiers qu'elle est éminemment sociale, donc chrétienne et Pie XII, notamment, en a fréquemment souligné la valeur.

Le Prof. Lambert analyse soigneusement les éléments caractéristiques de l'organisation coopérative et, à cette occasion, aborde des problèmes fondamentaux de la vie sociale : démocratie, importance de l'éducation, juste prix, rôle de l'Etat, etc. Il soumet à une critique pertinente des formules en vogue comme celle de la souveraineté du consommateur. Sauf en ce qui concerne des points très limités : exclusion absolue des revenus sans travail, nationalisations (pour lesquelles l'Auteur nous semble en retard sur bon nombre des plus récents auteurs socialistes eux-mêmes), exclusion des coopératives de vente..., nous ne pouvons que marquer très volontiers notre accord sur les vues avancées dans cet ouvrage.

L'étude du Prof. Lambert porte sur la doctrine coopérative et elle est fort bien documentée. Elles nous laisse pourtant insatisfait. Trop souvent, pour ne pas dire toujours, les protagonistes de la coopération en restent au plan doctrinal, à l'exposé et à l'analyse de principes généreux, à l'annonce d'un avenir radieux. Nous voudrions plus d'étude économique et sociologique, une part plus large faite au « positif », ce qui paraîtra peut-être étrange de la part d'un moraliste. Ce n'est pas que nous espérions voir par là « dégonfler la baudruche coopérative ». Au contraire, nous souhaitons que soit clairement établi où en est la coopération, quelle est sa part dans la vie économique des divers pays (part bien limitée si, comme l'Auteur, on exclut radicalement — et à tort croyons-nous — les coopératives de vente), quels sont les obstacles auxquels elle se heurte. Tout

ceci afin de préparer de nouveaux progrès de la coopération, surtout dans les pays en voie de développement.

Le Prof. Lambert est un économiste. Il n'est donc pas interdit d'espérer que, après avoir écrit sur la *doctrine*, il nous donne bientôt un livre sur *la réalité coopérative*. C. Mertens, S. J.

P. Gérin. — *Catholiques liégeois et question sociale (1833-1914)*. Coll. Cahiers des « études sociales ». Bruxelles, Pensée catholique, 1959, 19 × 12 cm., xvi-582 p.

Ce gros volume de 582 pages est publié dans les Cahiers des « Etudes Sociales » à Bruxelles. Il a trait à l'histoire de notre pays et s'intitule « *Catholiques Liégeois et Question Sociale* ». Couronnement d'une recherche longue et minutieuse, ce travail a l'avantage de s'attacher au cadre bien précis de la province de Liège, venant ainsi apporter une contribution importante à l'histoire sociale belge dont personne ne peut encore prétendre avoir fait le tour. Les sources consultées sont abondantes et de première main. Grâce à une recherche patiente, P. Gérin s'était vu ouvrir l'accès d'un certain nombre d'archives privées, jusqu'ici interdites. L'œuvre réalisée repose donc sur des bases solides. Ce sont là de réelles qualités. Il est permis de regretter que l'abondance d'une documentation qui ne ménage pas suffisamment les transitions et ne fait pas assez ressortir les lignes maîtresses de l'évolution sociale, rende cette monographie liégeoise d'une lecture difficile. Par ailleurs, l'excès de certains jugements ou interprétations risque d'affaiblir ce qui reste objectif dans la critique de l'auteur. Enfin le plan du travail suit une chronologie assez heurtée qui ne facilite pas la compréhension synthétique du sujet. Ces quelques réflexions mises à part, l'œuvre de P. Gérin reste un instrument de travail que l'on ne peut négliger. R. Ernotte, S. J.

M. Virally. — *La pensée juridique*. Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence, 1960, 22 × 14 cm., xlii-225 p.

Ce livre n'est pas une histoire de la pensée juridique. Il vise à dégager les constantes dans la morphologie du droit, les éléments fondamentaux que l'on retrouve dans tout système juridique, si élémentaire soit-il. L'Auteur souligne combien le droit est pénétré de pensée — de là le titre de son ouvrage. Il ne verse pourtant pas dans l'intellectualisme, car il accorde une large place aux faits et aux valeurs.

Nous ne pouvons faire ici la nomenclature des problèmes qu'il touche ; caractères du droit, de la norme, de l'obligation, de la responsabilité, continuité du droit, pluralité des ordres juridiques ne sont que quelques points parmi bien d'au.tres, mais ils permettent de saisir l'intérêt de cette étude.

L'Auteur se borne à montrer comment se présentent les différents éléments, comment ils sont organiquement liés entre eux, mais il ne propose pas d'explication, encore moins de justification, celles-ci relevant de la philosophie du droit. Tout en marquant les insuffisances du positivisme juridique, le Prof. Virally retient sa conception de la « science du droit », analogue de l'Economie Pure dans un autre domaine.

Pareille méthode peut sembler déficiente à qui cherche les raisons dernières ou les normes de conduite à tenir. Elle est justifiable pourtant à condition qu'elle reste consciente de ses limites et elle peut fournir à la philosophie du droit ou à l'activité « de iure condendo » des indications extrêmement utiles. Le livre du Prof. Virally en est un témoignage éloquent et ceux-là même que leur discipline oblige à dépasser la perspective « positive » sauront gré à l'Auteur d'avoir attiré leur attention sur un bon nombre de faits.

Certaines de ses propositions peuvent prêter à discussion. Est-il possible de concevoir le droit comme une médiation entre les valeurs et les faits, alors que, du moins pour les « faits de l'homme », les premières sont déjà présentes dans les seconds? Peut-on accepter la distinction entre la morale et le droit telle que le Prof. Virally la présente? A cette dernière question nous répondons résolument par la négative, la conception que l'Auteur se fait de la morale étant trop individualiste et « intérioriste ».

Comme le disent les dernières lignes du livre, la « science du droit » occupe une place particulièrement importante parmi les sciences sociales et ses progrès profiteront à l'ensemble de celles-ci. L'Auteur souhaite que ses recherches soient complétées par d'autres ; mais les résultats qu'il nous livre, fruits d'une réflexion sur le droit suivant une méthode originale, constituent déjà un apport digne d'attention. C. Mertens, S. J.

## NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

### *Enseignement religieux et pédagogie*

A. Sironval. — *Du vivant concret à la connaissance et à l'amour de Dieu.* Cours pratique de méthodologie religieuse, destiné au personnel enseignant et aux écoles normales Primaires. Paris-Tournai, Casterman, 2e édit., 1956, 21 × 14 cm., 198 p. Prix : 75 frs belges. — Il n'est pas donné à tout le monde d'être un bon catéchiste. Les classes de religion, aussi bien dans l'enseignement catholique que dans les écoles qui dépendent des pouvoirs publics sont celles qui demandent la meilleure préparation. Au courant de la psychologie moderne et des progrès de la catéchèse, M. l'abbé Sironval trace des directives dont pourront s'inspirer tous ceux qui sont chargés de la noble tâche d'instruire le peuple chrétien qu'il s'agisse des enfants ou des adultes. — R. d. l. C.

S.-M. Durand. — *Enseignement concentrique.* Education vitale. Coll. Centre d'études pédagogiques. Paris-Tournai, Casterman, 1957, 20 × 14 cm., 248 p. Prix : 75 frs b. — Mlle Durand reprend, en les enrichissant, les idées développées dans des ouvrages publiés en 1944 et 1949. Placée durant la guerre devant le problème d'assurer un développement culturel à des groupes de jeunes ouvrières, elle a mis au point une méthode s'inspirant des centres d'intérêt du Dr. Decroly, mais adaptée à la situation particulière de ses auditrices. Savoir réfléchir est le signe de la culture mais les méthodes qui conduisent à la réflexion sont multiples et celle que nous propose Mlle Durand nous paraît excellente. — R.d.l.C.

R. Zavalloni, O.F.M. — *La psicologia clinica nello studio del ragazzo.* Milan, Vita e Pensiero, 1957, 19 × 13 cm., x-475 p. Prix : 1.500 lires. — Tout enfant constitue un problème et l'éducateur avisé doit se tenir au courant du progrès des études psychologiques. Le P. Zavalloni étudie successivement les questions qui se rapportent au développement intellectuel, à l'évolution du caractère et aux troubles d'ordre physique dont pourraient souffrir les enfants. Des bibliographies sommaires font de cet ouvrage un excellent instrument de travail. — R.d.l.C.

M. J. Mossand. — *Broussailles et bourgeons.* Suggestions pour l'éducation des enfants du peuple. Paris, Edit. Ouvrières, 1959, 19 × 14 cm., 93 p. Prix : 3,60 frs. — Ces méditations en style rythmé, fruit d'un contact direct avec l'enfance prolétaire, ne manqueront pas d'intéresser ceux qui se penchent sur ces déshérités de la vie. — L. R.

### *Science des religions*

T. R. Miles. — *Religion and the scientific Outlook.* Londres, G. Allen & Unwin, 1959, 22 × 14 cm., 224 p. Prix : 21 sh. — L'auteur se propose d'examiner le conflit entre la science et la religion en tenant compte de la théorie philosophique dite « positivisme logique ». Il le fait en trois étapes. La première expose et critique le positivisme logique : si l'auteur en rejette les formes extrêmes, il donne néanmoins son plein assentiment à ce qui fait le fond de cette doctrine, à savoir : seules les assertions empiriquement vérifiables (en fait ou en droit) ont un sens « factuel », mais toute question portant sur l'existence réelle est par le fait même dénuée de sens. A la lumière de ce principe, l'auteur examine le matérialisme, le behaviorisme, le déterminisme et la psychanalyse, ce qui constitue la seconde partie de son ouvrage. La troisième est

consacrée au langage religieux : en vertu du principe déjà cité, il conclut que les affirmations religieuses n'ont aucun sens si elles prétendent nous dire ce qui est réellement, mais que leur richesse consiste à être des « paraboles » : celles-ci sont des expressions réunissant trois caractéristiques : leur vérité ou leur fausseté au sens littéral est sans importance, elles font usage d'images et de termes empruntés à la vie courante et contiennent un message que nous sommes invités à prendre au sérieux. Ce livre intéressera les professeurs de philosophie et d'apologétique. — L. R.

H. Ringgren et Å. V. Ström. — *Die Religionen der Völker.* Grundriss der Allgemeinen Religionsgeschichte. Coll. Kröners Taschenausgabe, 291. Stuttgart, A. Kröner, 1959, 18 × 11 cm., VIII-538 p. Prix : 13,50 marks. — Ce court résumé se recommande surtout par sa clarté et sa facilité de lecture. Il évite les positions de principe qui commanderaient des points de vue à priori concernant l'origine de la religion ou la valeur du sens religieux. Selon son titre, il ne s'occupe que des religions positivement liées à l'existence d'un groupe ethnique. Il commence par les peuples possédant des documents écrits (Proche-Orient, Indo-européens, Extrême-Orient), pour passer ensuite aux groupes sans écriture, simplement distribués selon leur répartition géographique. Les auteurs reconnaissent eux-mêmes que cette division n'est pas adéquate, mais elle s'avère plus pratique et moins compromettante que d'autres. La dernière partie (groupes sans documents écrits) qui pose aux chercheurs les problèmes les plus délicats, mais aussi les plus intéressants, paraît trop peu développée. On admettra toutefois qu'un volume, qui ne veut être qu'une introduction aux sciences des religions, ne pouvait entrer dans tous les détails. Une bibliographie choisie invite le lecteur à approfondir par lui-même les données du manuel. — C. D.

*Ricerche di Storia Religiosa.* Rivista di studi storico-religiosi. Anno I. Num. 1, 2-4. Rome, Ediz. dell'Ateneo, 1954-1957, 25 × 18 cm., 240 et 241-334 p. Prix : 3.000 et 1.500 lires. — Cette nouvelle publication périodique, dont le premier tome s'étale de 1954 à 1957, est une résurgence des anciennes *Ricerche religiose* (ensuite *Religio*) dirigées autrefois par E. Buonaiuti. Plutôt que de rappeler ici les malentendus pénibles du passé, soulignons l'esprit nouveau qui semble, malgré tout, séparer les directeurs actuels de la mentalité du fondateur : il ne s'agit plus maintenant de défendre un pseudo-idéal religieux, mais de garder une attitude « scrupuleusement scientifique et nettement historique ». Cependant une ambiguïté demeure quand la rédaction affirme : « bien qu'à certains égards la revue se présente comme neuve, elle entend toutefois se rattacher en pleine liberté et indépendance à la tradition ancienne ». Les articles présentés restent dans la note strictement objective des monographies de détail sur des thèmes relatifs à l'antiquité chrétienne et au moyen âge. — C. D.

M. Queguiner, M.E.P. — *Introduction à l'hindouisme.* Exposé critique. Coll. Lumière et nations. Paris, Edit. de l'Orante, 1958, 19 × 14 cm., 310 p. Prix : 1.200 frs. — Ce livre est excellent. On ne s'arrêtera pas à quelques erreurs orthographiques ou à de rares inexactitudes de référence, mais on verra les grands mérites de l'œuvre. Nous avons ici une source très substantielle d'information sur l'hindouisme, ancien et moderne, théorique et pratique, par un homme qui a vécu dans l'Inde hindoue. Nous sommes éclairés par des jugements équilibrés où la sympathie n'empêche l'éventuelle et nécessaire critique. Cette critique est faite d'un point de vue résolument chrétien : « il faut toujours en revenir à Jésus-Christ ». Donc, un volume clair, fourni, judicieux, dans un style et une classification accessible à tout public cultivé et sérieux. Vade-mecum excellent pour qui veut étudier l'hindouisme sans hargne comme sans emballement, avec ses grandeurs et ses limites. — J. M.

H. de Lubac, S. J. — *Buddismo e Occidente.* Milan, Vita e Pensiero, 1958, 19 × 13 cm., 352 p. Prix : 1.200 lires. — Ceux qui ont lu le texte original français de ce volume (*La rencontre du bouddhisme et de l'Occident,* cfr *N.R.Th.,* 1956, p. 444) en ont tout de suite apprécié la très large information, l'objectivité dans la présentation, et la finesse des jugements. Il faut se réjouir de

voir cette œuvre offerte au public d'Italie; le renouveau des études indianistes en ce pays rend plus utile et attrayante une contribution déjà bien méritante par elle-même. — J. M.

H. Schlötermann. — *Mystik in den Religionen der Völker.* Coll. Glauben und Wissen, 19. Bâle, E. Reinhardt, 1958, 20 × 13 cm., 126 p. Prix : 5,50 frs broché; 7,50 frs relié. — Neuf chapitres en ce volume : Inde, Chine, Bouddhisme, Japon, Grèce, Gnosticisme, Christianisme, Islam, Allemagne. Des citations nombreuses, intéressantes; un grand respect pour les réalités religieuses... Mais, dans un format aussi restreint, les essais ne peuvent être que sommaires, et les blocages d'éléments différents, en un seul tout risquent (en Inde par exemple) de trahir la réalité. Ajoutons que l'auteur tient, sur le Christ et le Verbe, des positions que le catholicisme ne peut admettre. Le livre est donc à considérer comme valable et documenté, mais son optique le fera réserver à des esprits capables de discernement et de critique. — J. M.

A. Eckardt. — *Laotse.* Unvergängliche Weisheit. Coll. Glauben und Wissen, 18. Bâle, E. Reinhardt, 1957, 20 × 13 cm., 47 p. Prix : 3,40 frs. — L'auteur est l'un des meilleurs traducteurs de l'œuvre courte, mais dense et souvent obscure de Lao-Tse. Renonçant sagement à traduire le mot central de Tao et à gloser longuement, il agence avec beaucoup d'ordre et de dextérité, des citations dont l'ensemble fournit au lecteur la pensée philosophique et morale de Lao-Tse. A deux endroits, on devra — je crois — différer de ses gloses : Il n'apparaît ni nécessaire ni vraisemblable qu'une influence juive ait renforcé le « monothéisme » de Lao-Tse; et d'ailleurs ce monothéisme est plutôt, selon nous, un monisme. L'éthique sociale de Lao-Tse, si haute qu'on la juge humainement, n'approche pas la charité chrétienne; la différence n'est pas dans les actes, mais dans la motivation : dans le christianisme seul, par grâce de Dieu, on aime l'homme pour l'amour de Dieu. Quoi qu'il en soit de telle ou telle glose discutable, la traduction et l'utilisation des textes du Tao-te-king sont ici réalisées avec maîtrise et clarté. Le lecteur, porté par un exposé solide et net, ne se doutera guère des peines qu'à dû prendre M. Eckardt pour utiliser si bien un original aussi difficile dans son fond que dans sa forme. — J. M.

L. Rougier. — *La religion astrale des Pythagoriciens.* Coll. Mythes et religions, 37. Paris, Presses Universitaires de France, 1959, 19 × 12 cm., 112 p. Prix : 540 frs. — Au V^e^ s. avant notre ère apparaît en Grèce la croyance en l'immortalité céleste de l'âme. D'où procède cette foi nouvelle? Ce petit livre a pour but de répondre à cette question en montrant qu'elle fut le résultat de l'astronomie théorique des Pythagoriciens, basée sur la découverte de la régularité du mouvement des astres réputés errants. Cette astronomie n'a point créé cette foi mais elle a prétendu lui apporter une confirmation scientifique, en donnant aux hommes des raisons de croire en une dualité du Monde et donc en une dualité du complexe humain. Peut-être. — P. M.

H. Biezais. — *Die Hauptgöttinnen der Alten Letten.* Uppsala, Almqvist & Wiksells, 1955, 24 × 16 cm., XII-435 p. Prix : 25 cour. — Elles étaient quatre les déesses principales des anciens Lettons. Du moins on en a conservé quatre noms différents : *Laima, Mâra, Dêkla, Kârta.* En fait, il n'est pas absolument démontré qu'il s'agisse bien de quatre personnalités totalement différentes. De nos jours, on ne les connaît guère que grâce aux chants populaires folkloriques. Ces chants, les *dainas* et les *zinge,* en ont conservé le souvenir. Elles y figurent ordinairement dans un contexte de vie familiale ou rurale. L'auteur consacre un premier chapitre à déterminer leur valeur de témoignage historique. Il passe ensuite à l'examen philologique des noms eux-mêmes. Il reproche aux linguistes contemporains de les avoir trop exclusivement étudiés en fonction de leur provenance indo-européenne, en négligeant les emprunts vraisemblables aux langues vivantes des peuples voisins qui entretenaient des relations avec les Lettons. Une langue n'évolue pas en vase clos. Il démontre ainsi d'une manière irréfutable que la *Mâra* chantée par les *dainas* n'est autre que la sainte Vierge. Elle seule est qualifiée de sainte; elle est mise en rapport avec des thèmes qui furent retenus par la dévotion mariale au temps où la Lettonie

était catholique; les cartogrammes montrant la diffusion des chants où elle figure révèlent une concentration dans la partie catholique du pays, en bordure de la région consacrée à Marie dès 1215. L'auteur rapproche aussi *Dêkla* de sainte Thècle. Pour *Kârta* le problème est plus obscur : 12 textes seulement mentionnent ce nom, dont l'apparition semble remonter à une date récente. Par contre *Laima* présente une personnalité très accusée. L'auteur la dépeint longuement comme déesse de la destinée fatale; il trace un parallèle entre elle et *Mâra,* comme patronnes de la naissance, de la vie morale des jeunes filles, du mariage, de la fécondité des champs et du bétail. Il montre enfin comment un certain syncrétisme médiéval a pu détourner vers la Vierge certains de ses attributs, ce qui aurait donné naissance à la figure de *Mâra.* Ouvrage très documenté qui constitue une contribution de valeur à l'histoire comparée des religions européennes et à l'histoire religieuse des Pays Baltes. — R. M.

### *Missiologie*

*Atlantino Missioni.* Venise, Libreria Editrice Missioni, 1960, 16 × 16 cm., 128 p. Prix : 500 lires. — Un dictionnaire, une liste d'Instituts missionnaires, de revues missionnaires; ensuite : des statistiques parlantes, des graphiques colorés, sur les grandes questions générales et chrétiennes : population, analphabétisme, faim, religions, etc.; encore : les grandes données numériques sur le monde missionnaire; puis des « comprimés » d'information sur tous les pays du monde; enfin un atlas polychrome de 15 cartes. 128 pages bourrées à éclater de texte fin. Et le tout pour 40 frs belges. Un tour de force qui réjouira dirigeants et membres de l'Action Missionnaire. — J. M.

*La Missione, 1959.* Milan, Via Kramer 5, 1959, 24 × 17 cm., 244 p. Prix : 1.000 lires. — Ce numéro spécial, dédié pratiquement tout entier à l'Islam, constitue en fait un excellent recueil d'études par des auteurs de valeur, dont quelques-uns des meilleurs spécialistes de langue française : le P. Anawati (Valeur religieuse de l'Islam); L. Gardet (Mystique Musulmane); Abd-el-Jalil (Les Musulmans et l'Occident), P. Rondot (L'Islam et l'Etat). Ajoutons deux articles des PP. Couturier et Rétif, et diverses notes sur les documents des évêques d'Afrique du Nord, l'Institut dominicain du Caire, Tioumliline, etc. Recueil très valable. — J. M.

R. Baron. — *Regards catholiques sur l'Inde.* Coll. Le monde et la foi, 273. Paris-Tournai, Desclée et C^ie^, 1959, 18 × 11 cm., 69 p. — A partir des idées et des publications de l'Abbé Monchanin une réflexion sur le contact avec l'Inde : sympathie, pensée, vie, liturgie. Cette plaquette a su retenir l'essentiel de plusieurs problèmes, bien qu'elle soit évidemment trop brève pour les fouiller. Elle amorce valablement la recherche ultérieure. — J. M.

## OUVRAGES ENVOYES A LA REDACTION

Abelé J., S. J. — *Le Christianisme se désintéresse-t-il de la Science?* Paris, Fayard, 1960, 122 p. 4 N.F.

Alcarcon (de) L., O.S.A. — *Camino del cielo y de la maldad y ceguedad del mundo.* Edit. A. Custodio Vega, O.S.A. Barcelone, J. Flors, 1959, VII-289 p.

Ayffre A., P.S.S. — *Cinéma et foi chrétienne.* Paris, Fayard, 1960, 144 p. 4 N.F.

Bars H. — *Dimanche à la clarté.* I. *De l'Avent à l'Ascension.* Paris, Fleurus, 1960, 282 p. 7,90 N.F.

Bernard Ch.-A., S. J. — *Théologie de l'espérance selon saint Thomas d'Aquin.* Paris, Vrin, 1961, 174 p.

Besse J.-Cl. — *Histoire des textes du droit de l'Eglise au moyen âge de Denys à Gratien.* Paris, Librairies Techniques, 1960, XXXII-93 p. 32 N.F.

*Bibliography (A) of Bible Study For Theological Students.* Princeton Theological Seminary, 1960, 2^e^ édit., VI-107 p. $ 1.00.

Breydy M. — *L'office divin dans l'église syro-maronite.* Rome, Pont. Univers. Lateranensis, 1960, X-188 p.

Chifflot Th. G., O.P. — *Approches d'une théologie de l'histoire.* Paris, Edit. du Cerf, 1960, 132 p. 6,30 N.F.

CLARK Fr., S. J. — *Eucharistic Sacrifice and the Reformation.* Londres, Darton, Longman & Todd, 1960, x-582 p. 50 sh.

*Convertis du XX^e siècle,* sous la direction de F. LELOTTE, S. J. Vol. 5. Paris-Tournai, Casterman, 1961, 248 p. 54 frs b.

COSTANTINI C. (Cardinal). — *Réforme des Missions au XX^e siècle.* Tournai, Casterman, 1960, 288 p. 96 frs.

*Crise (La) de la raison dans la pensée contemporaine.* Bruges, Desclée De Brouwer, 1960, 220 p. 150 frs.

CULLMANN O. — *Petrus Jünger - Apostel - Märtyrer.* 2^e édit. Zurich, Zwingli Verlag, 1960, 287 p. 24 frs.

DESQUEYRAT A., S. J. — *L'enseignement « politique » de l'Eglise.* I. *L'Etat.* Paris, Spes, 1960, 304 p. 15 N.F.

*Destruction (The) of the Ukrainian Catholic Church in the Soviet Union.* New York, Prolog, 1960, 121 p. $ 1.50.

DILLENSCHNEIDER Cl., C.ss.R. — *Le Christ, l'unique prêtre et nous ses prêtres.* II : *Notre spiritualité sacerdotale.* Paris, Alsatia, 1961, VIII-315 p. 15,75 N.F. broché ; 19,75 N.F. relié.

DOLD A. et Kl. GAMBER. — *Das Sakramentar von Salzburg.* Beuron, Beuroner Kunstverlag, 1960, XVI-56-95* p., 3 repr. 21,20 marks.

EUSÈBE DE CÉSARÉE. — *Histoire ecclésiastique.* IV : *Introduction* par G. BARDY, *Index* par P. PÉRICHON, S. J. Paris, Edit. du Cerf, 1960, 336 p. 24 N.F.

FALCONI J., O. de M. — *Camino derecho para el cielo.* Edit. E. GOMEZ, O. de M. Barcelone, J. Flors, 1960, XII-321 p.

FERNESSOLE P. — *Pie IX. Pape (1792-1878).* Tome I *(1792-1855).* Paris, Lethielleux, 1960, 288 p. 16,50 N.F.

FLORY Ch. — *Le catholicisme social devant la crise de civilisation.* Lyon, Chronique sociale de France, 1960, VIII-261 p. 18 N.F.

FORSTNER D., O.S.B. — *Die Welt der Symbole.* Innsbruck, Tyrolia-Verlag, 1961, 672 p., 124 illustr. 190 S.

GOFFART P. et A. SOHIER. — *Lettres du Père Lebbe.* Tournai, Casterman, 1960, 320 p. 96 frs.

GORMAN J. C., S.M. — *William of Newburgh's Explanatio Sacri Epithalamii in Matrem Sponsi.* Fribourg, University Press, 1960, x-385 p. 28 frs.

HERMANN R. — *Gesammelte Studien zur Theologie Luthers und der Reformation.* Goettingue, Vandenhoeck et Ruprecht, 1960, 500 p. 32 marks.

HEUSCHEN J. — *Hemelvaart.* Maaseik, Romen en Zonen, 1960, 104 p. 48 frs.

HOUART P. — *La pénétration communiste au Congo.* Bruxelles, C.D.I., 1960, 120-XXX p. 75 frs.

*Infirmière (L') et son perfectionnement.* Paris, Lethielleux, 1960, 72 p.

*Jeunesses 60.* Paris, Spes, 1960, 111 p. 3,75 N.F.

JOHNSON J. W. — *God's Trombones.* Paris, Edit. de l'Epi, 1960, 112 p. 6 N.F.

KING P. J. — *The Book of Judges.* New York, Paulist Press, 1960, 96 p. $ 0.75.

LACORDAIRE. — *Jésus-Christ.* Edit. A.-M. CARRÉ, O.P. Paris, Edit. du Cerf, 1960, 144 p. 7,20 N.F.

LAPLACE J., S. J. — *Culture et apostolat.* Paris, Fleurus, 1960, 176 p. 7,20 N.F.

LE BRUN KERIS G. — *Sur la dérive de Moscou.* Paris, Fleurus, 1960, 128 p. 7 N.F.

LECLERCQ J. (Chan.). — *Vie du Père Lebbe.* Tournai, Casterman, 1961, 356 p. 4 h.-t., 1 carte, 5^e édit. 96 frs.

LE GUILLOU M.-J., O.P. — *Mission et Unité.* Paris, Edit. du Cerf, 1960, 292 et 340 p. 27 N.F.

*Lexikon für Theologie und Kirche,* 2^e édit. Band V : *Hannover bis Karterios.* Fribourg-en-Br., Herder, 1960, 12 p., 1384 col., 14 reprod. 77 marks cartonné ; 86 marks relié.

LIÉGÉ P.-A., O.P. — *Vivre en chrétien.* Paris, Fayard, 1960, 126 p. 4 N.F.

LOTTIN O., O.S.B. — *Etudes de morale. Histoire et doctrine.* Gembloux, Duculot, 1961, 365 p. 375 frs.

MAIER J. — *Die Texte vom Toten Meer.* I : *Übersetzung.* II. *Anmerkungen.* 2 vols, Munich, E. Reinhardt, 1960, 190 et 232 p. 24 marks.

MAISTRIAUX R. — *Les méthodes actives en terre d'Afrique.* Bruxelles, Editest, 1960, 150 p.

OURSEL R. — *Les saints abbés de Cluny.* Namur, Edit. du Soleil Levant, 1960, 184 p. 51 frs.

PAREDI A. — *S. Ambrogio e la sua età.* 2e édit., Milan, U. Hoepli, 1960, XVIII-562 p., XXXII tabl., 22 ill. 3.300 lires.

PHILIPON M.-M., O.P. — *L'évangile du Père.* Paris, Edit. Saint-Paul, 1960, 72 p.

*Qu'attendons-nous du concile?* Bruxelles, La Pensée Catholique, 1960, 155 p.

RAHNER H., S. J. — *La paroisse. De la théologie à la pratique.* Paris, Edit. du Cerf, 1961, 158 p. 5,10 N.F.

*Renouveau (Le) liturgique.* Paris, Fayard, 1960, 142 p. 4 N.F.

RISTOW H. et K. MATTHIAE. — *Der historische Jesus und der kerygmatische Christus.* Berlin, Evangelische Verlagsanstalt, 1960, 710 p., 36 repr. 21 marks.

ROBINSON J. M. — *A New Quest of the Historical Jesus.* Londres, S.C.M. Press, 1959, 128 p. 9 sh. 6 d.

ROETS A. — *« In het begin... » Genesis 1-11.* Gand, De Rots, 1961, 96 p. 25 frs.

SALUGIO A., O.P. — *Avisos para los predicadores del santo evangelio.* Barcelone, J. Flors, 1959, VIII-264 p.

SCHELKLE K. H. — *Die Gemeinde von Qumran und die Kirche des Neuen Testaments.* Dusseldorf, Patmos Verlag, 1960, 114 p. 4,80 marks.

— *Maria.* Maaseik, Romen en Zonen, 1960, 96 p. 48 frs.

SCHILLEBEECKX E. H., O.P. — *Le Christ, sacrement de la rencontre de Dieu.* Paris, Edit. du Cerf, 1960, 272 p. 10,50 N.F.

SHEDD R. Ph. — *Man in Community.* Londres, The Epworth Press, 1958, XIV-209 p. 30 sh.

STEINMANN J. — *Daniel.* Bruges, Desclée De Brouwer, 1961, 158 p. 43 ill. 69 frs.

— *Josué.* Bruges, Desclée De Brouwer, 1960, 148 p., 40 ill. 69 frs.

— *Le livre de la consolation d'Israël et les prophètes du retour de l'exil.* Paris, Edit. du Cerf, 1960, 316 p. 15,30 N.F.

— *Richard Simon et les origines de l'exégèse biblique.* Bruges, Desclée De Brouwer, 1960, 452 p. 195 frs.

STIER Fr. — *Heilsgeschiedenis.* Maaseik, Romen en Zonen, 1960, 144 p. 48 frs.

SUAVET Th. — *Prières d'espérance.* Paris, Edit. Ouvrières, 1960, 158 p. 4,50 N.F.

*Syndicalisme et organisation professionnelle.* Montréal, Edit. Bellarmin, 1960, 242 p. $ 3.50.

TAVARD G. — *Petite histoire du mouvement œcuménique.* Paris, Fleurus, 1960, 246 p. 7,75 N.F.

THILS G. — *La « Théologie œcuménique », Notion - Formes - Démarches.* Louvain, Warny, 1960, 84 p.

TRUCHET J. — *La prédication de Bossuet.* I-II. Paris, Edit. du Cerf, 1960, 369 et 346 p. 29,70 N.F.

VAN IERSEL B., S.M.M. — *De levende God.* Maaseik, Romen en Zonen, 1960, 112 p. 48 frs.

VIINAY Z. — *Israel Guide.* 4e édit., Jérusalem, 15 Radak Street, 1960, 572 p. 619 ill., 1 carte.

WILLAERT L., S. J. — *Après le concile de Trente. La restauration catholique 1563-1648.* Paris, Bloud et Gay, 1960, 491 p.

WILSON R. McL. — *Studies in the Gospel of Thomas.* Londres, Mowbray, 1960, VIII-160 p. 21 sh.

---

*Les Gérants* : ETABLISSEMENTS CASTERMAN, S. A.
*Administrateur-délégué* : LOUIS CASTERMAN, TOURNAI

---

Imprimé en Belgique — *Printed in Belgium.*